Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/philosophes-belges-text-etudes-1908_1908

Alma College

LES

Philosophes Belges

Textes & Études

Collection publiée par l'Institut supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain

TOME VII

SIGER DE BRABANT

(Textes inédits)

PAR

PIERRE MANDONNET O. P.

Professeur à l'Université de Fribourg (Suisse)

ALMA COLLEGE LIBRARY Alma, California

LOUVAIN

INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ

1908

LIBRAIRIE
DUAN
CAEN
3, RUE St PIERRE

LES PHILOSOPHES BELGES

PIERRE MANDONNET O. P.
Professeur à l'Université de Fribourg (Suisse)

SIGER DE BRABANT

ET

L'AVERROÏSME LATIN

AU

XIII^ME SIÈCLE

II^ME PARTIE

TEXTES INÉDITS

Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres

Deuxième édition revue et augmentée

ALMA COLLEGE
196.77
LIBRARY
P549
Alma, California

Essa è la luce eterna di Sigieri
Che, leggendo nel vico degli strami,
Sillogizzó invidiosi veri.

DANTE, *Paradiso*, X, 136.

LOUVAIN
INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE DE L'UNIVERSITÉ
1908

31036

LOUVAIN. — IMPRIMERIE « NOVA ET VETERA »
rue de Tirlemont, 138-140. — J. Claes, directeur.

INTRODUCTION

En rééditant le présent ouvrage, nous avons estimé qu'il serait plus pratique de constituer une partie spéciale avec les textes placés originairement en appendices. L'accroissement notable de ces textes dans la nouvelle édition nous en faisait d'ailleurs presque une nécessité. Cette transformation nous oblige concurremment à placer ici, en tête de cette Seconde Partie, les observations et les renseignements relatifs aux matériaux qui y sont édités.

Nous présenterons successivement : le mode de publication des textes, la liste des pièces éditées, la description des manuscrits qui les renferment, et une étude sur l'écrit d'attribution incertaine intitulé *De erroribus Philosophorum.*

I.

Touchant le mode d'édition des textes, on observera tout d'abord que les textes, primitivement transcrits dans leur orthographe originale, le sont maintenant sous une forme moderne qui en facilite la lecture. Les textes nouveaux ont subi la même opération pour maintenir un caractère homogène à la publication.

Nous avions pensé mettre au pied des pages l'indication des sources imprimées auxquelles correspondent les citations d'auteurs dans les textes édités. Nous y avons renoncé, dans l'impossibilité de recourir à quelques ouvrages inédits ou très rares, cités surtout dans le *De erroribus Philosophorum.* Nous attirons, en passant, l'attention des personnes qui se serviront de ce matériel littéraire sur ce fait, que les divisions des écrits d'Aristote dans les traductions du moyen âge, et par suite celles de leurs

commentaires, ne correspondent pas toujours à nos divisions modernes : telles, par exemple, les divisions de la métaphysique.

Notre mode de notation des variantes, quand il existe plusieurs manuscrits du texte édité, s'écarte des usages ordinaires qui, à notre avis, manquent de brièveté et laissent beaucoup d'imprécision. La méthode que nous avons adoptée présente le maximum de simplicité et d'exactitude. Nous constituons d'abord le texte courant avec la leçon qui paraît la meilleure, et nous renvoyons en note la leçon non utilisée. Les manuscrits sont désignés par une lettre qu'on trouve placée au-dessous du titre de chaque écrit, à côté des manuscrits employés. Nous nous servons, pour indiquer la nature des variantes, des signes plus (+), égale (=), moins (—). Ainsi, le texte mis en variante étant désigné par une lettre, P par exemple, le signe + indique que le mot, ou les mots qui suivent ce signe sont en plus dans P et prennent place après le mot du texte courant affecté du renvoi. Le signe = indique que le mot qui suit doit être substitué au mot du texte courant marqué par le renvoi. Le signe —, suivi d'un chiffre, veut dire que l'on doit retrancher le même nombre de mots du texte courant pour avoir la leçon du manuscrit indiqué. Quand les variantes sont un peu compliquées, le signe — suivi d'un chiffre, lequel est accompagné lui-même du signe = suivi à son tour de plusieurs mots, a pour signification de faire retrancher du texte courant le nombre de mots déterminé par le chiffre qui suit —, et d'y faire substituer les mots qui suivent =.

II.

Les pièces réunies dans le présent volume, et qui forment la base documentaire de notre étude sur *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e^ siècle*, sont au nombre de dix. Elles se classifient naturellement en deux groupes : les écrits de Siger de Brabant, et les compositions relatives à l'historique de l'averroïsme.

Le premier groupe, le plus important en étendue, se compose de sept écrits, en y comprenant le traité *De necessitate et contingentia causarum*, de doctrine averroïste, mais d'attribution incertaine. C'est tout ce que l'on connaît présentement de l'œuvre littéraire de Siger de Brabant.

Nous reproduisons dans cette seconde édition quatre écrits de Siger, tels que nous les avons donnés dans la première. Ce sont ceux qui portent en titre : *Quaestiones logicales* (pp. 53-61) ; *Quaestio utrum haec sit vera : Homo est animal nullo homine existente* (pp. 63-70) ; *Quaestiones naturales* (pp. 95-107) ; *De anima intellectiva* (pp. 143-171).

Le traité *De aeternitate mundi* (pp. 129-142) est publié maintenant dans un autre état. Dans notre première édition, il a été reproduit d'après le ms. Paris, nation. lat. 16222. Mais au cours de l'impression, ayant découvert un second texte dans le ms. 16297 du même fonds, nous en avions tiré des variantes utiles (pp. 118-120). Nous émîmes à cette occasion, touchant la nature de ce second exemplaire, un jugement que nous ne croyons pas pouvoir maintenir intégralement. Partant de ce fait que le texte du second manuscrit porte, par rapport au premier, des différences rédactionnelles qui ne sont pas d'ordre paléographique, et impliquent une retouche de la composition, nous avions écrit : « La copie du ms. 16297 est inférieure et présente des divergences très nombreuses, non quant aux idées, mais quant à la rédaction. Elles sont de telle nature qu'il est manifeste que les deux leçons ne peuvent provenir d'un texte unique... Il n'y a pas de doute que la rédaction du *De aeternitate mundi* du ms. 16297 ne soit celle d'un écolier. On voit, en effet, fréquemment, qu'il cherche à abréger les formules, et omet ce qui ne lui paraît pas très utile, afin de pouvoir suivre plus facilement la dictée du maître. Il supprime, par exemple, d'ordinaire cette formule qui revient souvent dans le texte du ms. 16222, que l'on affirme telle chose selon l'opinion des philosophes. Nous devons aussi signaler la particularité que le ms. 16297 réunit ensemble la première et la seconde partie de la question, et donne le titre de seconde et de troisième à ce qui est, pour nous, la troisième et la quatrième » (p. 118). Toutes ces observations subsistent, il est vrai, mais nous devons en donner une autre interprétation. Un examen plus attentif de cette deuxième rédaction nous a convaincu que les différences d'avec la première sont le fait, non d'un écolier, mais du maître lui-même, qui a revu son travail sur la *reportatio* de sa leçon, représentée par la leçon du ms. 16222. Deux étudiants, en effet, reproduisant la même leçon n'auraient pu y introduire des différences qui vont jusqu'à un changement dans les divisions de la question et la fusion de deux parties en une seule. En outre, quand on examine le résultat de ce travail, on voit très bien qu'il a été opéré fort habilement, en vue de simplifier la marche de l'exposé, et de donner un caractère plus fini à l'œuvre ; choses toutes qui ne peuvent être que le fait du maître. Quant à la suppression des nombreuses répétitions, pour dire que l'on expose telles idées en se conformant aux philosophes, il est aisé d'en entendre la cause quand on connaît le procédé des averroïstes. Nous avons vu en effet, dans la Première Partie de notre travail, que les maîtres averroïsants abritaient leurs idées les plus audacieuses derrière cette considération qu'ils parlaient selon les philosophes. On conçoit dès lors que dans une leçon orale, comme celle

représentée par la reportation du ms. 16222, ils aient multiplié cette précaution. Mais le procédé devenait superflu, au moins dans une semblable mesure, dans une pièce écrite, d'ordinaire anonyme, et qui circulait plus ou moins sous le manteau. Nous croyons donc que le texte du ms. 16297 représente, par suite d'une mise au point, le travail définitif de Siger de Brabant ; et c'est pourquoi nous avons substitué cette rédaction à la première, dans la présente édition.

Cette manière de faire offre, en outre, l'avantage de fournir, l'un après l'autre, deux textes aux curieux qui désireraient les comparer, pour juger des qualités de travail d'un philosophe péripatéticien au XIII^e siècle. Ils seront frappés, comme nous, par l'effort de précision et de concision qui hantait les meilleurs esprits à cette époque.

Aux cinq écrits précédents de Siger, publiés dans notre première édition, nous ajoutons ici les *Impossibilia* (pp. 71-94), déjà édités par C. Baeumker. Indépendamment de l'avantage qu'il y a de posséder, réunies ensemble, les œuvres connues de Siger, nous évitons, par cette réédition, de surcharger notre étude historique des longs extraits que nous avions dû faire de cette composition dans notre première édition. On trouvera, au chapitre VI de la Première Partie, la discussion relative à l'authenticité des *Impossibilia.*

Le traité intitulé *De necessitate et contingentia causarum* (pp. 109-128) paraît pour la première fois dans notre ouvrage. L'attribution ne peut en être faite avec sécurité à Siger de Brabant, mais il contient les doctrines communes aux averroïstes parisiens, au temps où Siger enseignait, et il est incontestablement sorti du même milieu, sinon de la même plume. Sur sa doctrine, voyez ce que nous en disons au chapitre VI de la Première Partie.

Les sept écrits ci-dessus mentionnés représentent l'enseignement averroïste de Siger de Brabant, et d'une façon générale l'enseignement averroïste parisien. Dans l'intérêt de notre étude et pour compléter sa base documentaire, nous ajoutons dans le matériel littéraire de cette Partie trois autres compositions.

Le *De quindecim Problematibus* (pp. 27-52), déjà édité par nous, reparaît ici, mais collationné sur un second manuscrit dont nous devons la connaissance à l'obligeance de notre savant confrère, le P. Paulus von Loë. Malheureusement ce second manuscrit qui, comme le premier, appartient à la Bibliothèque royale de Munich, dépend avec l'autre d'un même type défectueux, et la seconde copie est plus mauvaise encore que la première. Sur les circonstances historiques de la composition de ce traité, voyez le chapitre V de la Première Partie.

Le *De erroribus Philosophorum* (pp. 1-25), dont nous avions donné primitivement les cinq premiers chapitres, est maintenant publié intégralement. On trouvera à la fin de cette introduction une étude sur ce traité qui n'avait pas encore été édité en son entier et sur l'attribution duquel on était universellement dans l'erreur.

Enfin nous produisons, pour la première fois, la liste des 219 *propositions condamnées*, le 7 mars 1277, par Etienne Tempier, évêque de Paris (pp. 173-191). Elle forme comme un complément indispensable au reste du matériel littéraire publié. Elle permet, en effet, de comparer les propositions condamnées avec les doctrines averroïstes contenues dans la collection des traités que nous avons groupés ici. Toutefois, nous ne nous sommes pas contenté de fournir ce document dans l'état primitif où l'ont publié les éditeurs du *Chartularium Universitatis Parisiensis.* Sous cette forme, en effet, la longe suite de propositions ne présente pas les doctrines dans un ordre méthodique, ce qui permet difficilement de s'y reconnaître. Reprenant l'idée qui avait fait tenter, dès le XIII^e^ siècle, une classification par ordre logique ou groupement des propositions homogènes, telle qu'on la retrouve dans de nombreux manuscrits et dans d'Argentré, nous avons essayé nous-même d'une répartition méthodique qui, sans être parfaite, sera cependant utile à ceux qui cherchent des informations doctrinales dans ce chaos de propositions. Nous avons établi, à cette fin, une catégorie de propositions relatives à la philosophie et une autre relative à la théologie, et nous avons subdivisé le tout par chapitres plus ou moins homogènes dans leur contenu. Certaines propositions cependant pourraient aisément occuper une autre place, leur doctrine étant quelquefois complexe, ou apparentée à des matières diverses.

III.

Les manuscrits utilisés pour la publication des matériaux littéraires de cette Seconde Partie sont au nombre de sept. Quelques-uns contiennent plusieurs des pièces éditées. Nous donnons ici leur description dans la mesure où nous estimons la chose utile.

Le *De erroribus Philosophorum* (pp. 1-25) reproduit le texte contenu dans le ms. suivant :

Paris, Nation. lat. 16195. Fin XIII^e^ siècle, 195 × 295 mill., parchem., plats en bois, réfection moderne. Plusieurs écritures ; les traités de S. Thomas de même écriture que le *De erroribus Philosophorum ;* tout le volume écrit à deux colonnes, sauf le premier article en pleine ligne.

Fol. 1. *Incip.*: Sicut dicit *auicenna* quicumque uult aliquid scire, oportet quod habeat noticiam eius per causam. Fragments d'alchimie et de physiologie.

Fol. 3v. Epistola *regis Egyptiorum Octauiano augusto.* Domine rex salutem. Quamvis tuam potentiam et providentiam...

Fol. 3-3v. Fragments divers. Fol. 3 a : *A magistro Io.* inquiritur (en marge). — *Incip.*: Nota et considera diligenter circa intellectum qui a longo tempore collegit materiam sue cognitionis.

Fol. 5. De luminaribus (main moderne). — *Incip.*: Dominum deum meum suppliciter oro quam diu est in me anima mea. — Fol. 6 d, *explic.*: sic ergo facere debes de anno in annum. Explicit liber de luminaribus.

Fol. 7. De febribus. Theoriam de febribus quam nuper vos edocueram. — Fol. 21 d. *Explic.*: meritorum et laborum suorum in ea. Qui sit in omnibus hiis gloria, et mihi labor per infinita secula seculorum.

Fol. 22. De virtutibus tractatus compendiosus. De virtute animalis tria possunt notari. — Fol. 23 d. *Explic.*: per naturam vero puritatis et mundicie sunt media olfaciendi.

Fol. 23 d. De coitu. Quinque possunt notari. Primum quid sit coitus. — Fol. 25a. *Explic.*: et ideo post impregnationem non appetunt coitum sicut mulieres.

Fol. 25 a. De sensu (main moderne). Queritur de sensu communi. Et primo queritur que sit necessitas ponendi sensum communem. Fol. 26a. *Explic.*: quia per posterius sentit omnia sensata propria. Explicit de sensu communi.

Fol. 26 a. De anima (main moderne). Nunc (lisez : sunt) autem secundum philosophos partes animae sensibilis que sunt apprehensive de interius quinque. — Fol. 28 b. *Explic.*: virtus ipsa reminiscentia cum memoria, sicut super ostensum est.

Fol. 28 b. Incipit *Thomas* de motu cordis (en marge, mais de même main). Quia omne quod mouetur necesse est habere motorem. — Fol. 29 b. *Explic.*: hec de motu cordis ad presens sufficiant.

Fol. 29b. Incipit tractatus fratris *Thome* de mixtione elementorum (en marge, mais de même main). Dubium apud multos esse solet. — Fol. 30 a. *Explic.*: salvatur enim virtus eorum. Explicit.

Fol. 30. Tractatus fratris *Thome* de occultis operationibus nature (en marge, même main). Quoniam in quibusdam naturalibus corporibus. — Fol. 31 c. *Explic.*: actionibus occultis ad presens dicta sufficiant.

Fol. 31 c. (sans titre). Quia petisti ut tibi scriberem an licet iudiciis astrorum uti. — Fol. 31 d. *Explic.*: dependent iudiciis astrorum uti. Explicit. (Traité de *S. Thomas*).

Fol. 31 d. Incipit tractatus de erroribus philosophorum *aristotelis* et aliorum. Cap. prim. (en marge et de même main). C'est le traité édité ci-après pp. 1-25.

Fol. 36 c. *Thomas* de unione anime ad corpus (en marge, même écriture). Unio anime ad corpus est per dependentiam corporis ab ea et non e converso. — C'est une suite de fragments qui vont jusqu'à la fin du volume, fol. 39v. Différents titres, en marge, semblent indiquer le contenu des paragraphes. Ces fragments sont quelquefois séparés par un blanc. Le catalogue de la Bibliothèque regarde comme un tout le dernier morceau qui porte pour titre, en marge : Diuisio uirtutum secundum philosophos. *Explic.*: Color est extremitas perspicui in corpore.

On a ajouté au volume deux feuillets qui contiennent, en grosse écriture du XIIIe siècle, à deux colonnes, des questions sur la simonie. Ces feuillets ont appartenu à un traité qui contenait une suite de questions sur cette matière. Le premier contient la fin de la question XIV jusqu'à la XXIe inclusivement. Le second contient la fin de la question XXX à LI, mais le verso du feuillet est placé en recto.

Le traité d'Albert le Grand, *De quindecim Problematibus* (pp. 27-52), a été constitué avec les deux manuscrits suivants :

Munich, Bibl. roy. lat. 453. Ce volume de mélanges, tout en papier, contient, d'après la table du fol. 2, quatorze pièces. Six sont imprimées et huit manuscrites. Ces dernières sont de la même main, moins une, la septième de la collection. Comme la première pièce de la collection est manuscrite et de la même main que les dernières, il est visible que le copiste a constitué lui-même ce volume. Il se fait connaître explicitement à la fin du traité de la Perspective attribué à Albert le Grand, le morceau le plus important en étendue du recueil : Scripsi hanc perspectiuam et alia opuscula *Alberti magni* Ego *Hartmannus Schedel*, arcium et medicinarum doctor Anno domini, etc., 1494, tempore autumpnali Dum in propria possessione *Rentzhoff* degerem, que a *Nuremberga*, vrbe germanie, circiter XX milia ad ortum sita est, Dum aucupio operam darem et ob morbum pestilentem qui nurembergam populabatur cum familia ac vxore et quinque filiis moram ibi per menses tres ferme traxi (fol. 190^{v}). Sur Hartmann Schedel († 1514) : U. Chevalier, *Répertoire*, Bio-Bibl., 2^{e} édit., II, 4172.

Les paragraphes et les sections, établis dans notre édition pour rendre l'écrit plus intelligible et plus facilement utilisable, sont notre fait. Le texte du ms. n'est pas absolument correct. Le copiste, qui était un lettré, s'en est aperçu et a marqué en marge par de petites croix (il y en a une douzaine) les endroits obscurs. Dans deux passages, il a laissé un petit espace blanc. Malgré ces quelques défauts, il n'y a pas de difficulté à suivre ordinairement la pensée d'Albert le Grand.

Nous donnons ici les indications relatives aux sept derniers traités, tous manuscrits, qui constituent la partie la plus importante de la collection.

Fol. 87. Perspectiua *Alberti magni* fratris ordinis predicatorum *Episcopi Ratisponensis* Incipit feliciter. Tractatus perspectiue habens tres partes... Qvoniam precipua delectacio nostra est in visu, et lux et color habent specialem pulchritudinem. — Fol. 190. *Explic.*: et multa consimilia vt animus mortalis ignorans veritatem non posset sustinere. C'est l'ouvrage publié sous le nom de Roger Bacon: *The Opus Majus of Roger Bacon*, ed. J. H. Bridges, t. II, p. 1-166. Ici comme dans d'autres ms. il ne porte pas de points d'attache avec le reste de l'Opus Majus.

Fol. 191. Incipit Tractatus *Alberti* de sensu communi : quid sit sensus communis et quare. Qveritur de sensu communi. Queritur quae sit necessitas ponendi sensum communem. Ad quod est dicendum quod in omni natura que pluribus est communis, oportet esse vnum fontem ex quo oriatur illa communitas. — Fol. 194. *Explic.*: sed proprius dicitur communis quia per posterius sentit omnia sensata propria.

Fol. 195. Incipit Tractatus *Alberti magni* de quinque potenciis anime, que a quibusdam dicuntur quinque sensus interiores, et sunt ymaginatiua, fantasia, estimatiua, memoria et reminiscencia... *Incip.*: Sunt autem secundum quosdam philosophos partes anime sensibilis que sunt apprehensiue de intus scilicet quinque. — Fol. 205^{v}. *Explic.*: similiter melancolici sunt bene reminiscentes, quia horum fantasmata mouent maxime.Et sic patet de quinque viribus apprehensiuis sensitiuis.

Fol. 206-219^{v}. C'est le traité de Quindecim Problematibus, publié plus avant pp. 27-52.

Fol. 220. *Albertus Magnus*. De forma resultante in speculo. Queritur de forma in speculo resultante que nec lumen nec color esse videtur. Et primo queritur, vtrum sit vel non. Et videtur quod non quia dicitur in VI principiis quod impos-

sibile est non corpus corpore moveri. — Fol. 225v. *Explic.*: si secundo modo, tunc dicitur inuisibile quod habet paruam differenciam inuisibilitatis.

Fol. 226. Incipit Tractatus beati *Thome* de Sompniis. Cum omnis accio sit ab aliqua virtute. — Fol. 230. *Explic.*: quasi completa recta fiunt sompnia tunc enim cessat motus nutrimenti.

Fol. 231. Liber Beati *Thome* de Summo bono. Cum in omni specie entis sit aliquod summum bonum possibile. — Fol. 134. *Explic.*: Primum autem principium de quo sermo factus est, est Deus gloriosus et sublimis qui est benedictus in saecula saeculorum amen.

Munich, Bibl. roy. lat. 8001. Parchemin, 270 fol., écriture allemande de la 1re moitié du XIVe siècle, à deux colonnes, d'une seule main.

Le ms. présente une belle calligraphie à l'œil, mais le contenu, qui est très étendu, laisse beaucoup à désirer au point de vue de la correction des textes. Un grand nombre des traités contenus dans le ms. ne présentant pas de difficulté d'attribution seront indiqués sommairement.

Fol. 1a. Incipit commentum *Averrois* super librum *aristotelis* de generatione et corruptione (Rubr.). Dixit aristoteles Intencio nostra est in hoc libro et quod oportet est determinare causas naturales.

Fol. 13. Incipit noua *translacio alexandrina* libri ethicorum (rubr.). Omnis ars et omnis intellectus, solicitudo vel propositum, vel quelibet actionum. — Fol. 24a. *Explic.*: Incipiamus et dicamus. Explicit prima pars *ycomathie aristotelis* que se habet per modum theorice, et restat secunda pars que se habet per modum practice, et expleta est eius translacio ex arabico in latinum, anno incarnacionis uerbi Mo. CCo. XLIIIo. octauo die aprilis. Explicit summa perutilis de moribus que uocatur *translacio alexandrina* libri *ethicorum aristotelis*. Jourdain, *Recherches*, p. 438.

Fol. 24a. Epistola fratris *egidii* de differencia Rethorice, Ethice et Politice (rubr.). Karissimo sibi in Christo fratri *oliuiero* ordinis predicatorum, lectori *Andegauensi* fr. *egidius romanus* ordinis fratrum heremitarum sancti augustini salutem et sincere dilectionis affectum. Interrogastis me. — Fol. 24c. *Explic.*: vulgares enim et layci sunt quidam ydiote dyalectici, quia utuntur dialectica sine arte, sic et legiste sunt quidam politici, quia utuntur politica sine arte, et hec nobis de quesito sufficiant.

Fol. 24c. Prolocutio ad dicendum aliquid de tempore (rubr.). En marge, d'écriture postérieure : egidius. *Incip.* : Ut concludit philosophus in fine VIIo metaphysice unus principatus. — Fol. 24c. *Explic.*: duximus aliqua inquirenda.

Fol. 24c. Prolocutio ad dicendum aliquid de magnitudine (rubr.). En marge, écriture postérieure : *egidius. Incip.* : Sicut scribitur in libro de causis intelligibilia est infinita ad inferius. — Fol. 25a. *Expl.* : ideo de quantitate et magnitudine infinita duximus ad inquirendum.

Fol. 25a. Diuisio tocius philosophie in partes suas (rubr.). En marge, écriture postérieure : *egidius. Incip.* : Due sunt cause encium intellectus et natura. — Fol. 26b. *Expl.* : sed uidentur esse probabiles et conuerse. Et hec ad presens sufficiant.

Fol. 26b. Capitulum de diluuiis sumptum de *thymeo platonis* (rubr.). En marge, d'écriture postérieure : *egidius. Incip.* : Et est diluuium victoria vnius elementorum super quartam habitabilium. — Fol. 26d. *Expl.* : et illi putabantur a quibusdam fieri sine generacione.

Fol. 26 d. Libellus de unitate et uno (rubr.). En marge, écrit. post. : *egidii. Incip.*: Unitas est qua unaqueque res dicitur esse una. — Fol. 27 d. *Expl.* : siue simplex, siue composita, siue spiritualis.

Fol. 27 d.-29 a. *Thomas d'Aquin* : De aeternitate mundi.

Fol 29 a. Tractatus fratris *Thome* contra magistrum *Sogerum* de vnitate intellectus (rubr.). En surcharge, au-dessus de Sogerum, d'une écriture très fine : auerroistam. *Incip.* : Sicut omnes homines.

Fol. 37 a.-46 a. *Albert le Grand* : De motibus animalium.

Fol. 46 a.-54 b. *Albert* : De principiis motus progressivi animalium.

Fol. 54-75 b. *Albert* : De somno et vigilia. Une main postérieure a commencé à collationner le texte de ce traité et a corrigé les trois premiers feuillets. On peut voir par le nombre et la nature des corrections la médiocrité du texte de tout ce volume.

Fol. 75-84 b. *Albert* : De inspiratione et expiratione.

Fol. 84 b.-91. *Albert* : De morte et vita et de causis longae et brevis vitae.

Fol. 91 a.-94. *Albert* : De etate sive de juventute et senectute.

Fol. 94 d. Determinacio fratris *Egidii* de XV questionibus. Uenerabili in Christo patri ac domino *Ab.* Episcopo, quondam *Ratisponensi,* fr. *Egidius* ord. pred. — Fol. 98 c. De XV ergo proplematibus in ante habitis numeratis ista dicta sufficiunt. C'est l'ouvrage édité ici, p. 27-52.

Fol. 94-106 b. *Albert* : De unitate intellectus.

Fol. 106 b. En marge : Incipiunt quedam ex 12 Meth. *Alberti* (rubr.). Une main a postérieurement écrit : capitula, après : quedam ; et : de intellectu et substanciis separatis, après : *Alberti. Incip.* : Qualiter aliqua forma potest esse extra compositum cuius ipsa est forma, et ostenditur quod nulla nisi intellectus (rubr.). In quibusdam substanciis generabilibus, forma. — Fol. 114 b. *Expl.*: et habet finem felicitatis contemplatiue. Ce fragment d'Albert commence en réalité Metaph. Lib. XI, trac. I, cap. IX.

Fol. 114 b. Incipit epistola siue sententia breuis de intellectu secundum sentenciam *platonis* et *aristotelis*, edita ab *alforabio* (au-dessus de ce dernier mot, au crayon et d'écriture récente : *Abounafra). Incip.* : Intellexisti quod queris tibi scribi sermonem breuem de intellectu secundum sententiam *platonis* et *aristotelis* ; sed sententia eorum est quod intellectus est secundum quatuor species. — Fol. 114 c. *Expl.* : quantum vero ad imitationem tuam tantum sermonis ad hoc sufficiat.

Fol. 114 c. En marge, écriture postérieure au texte : Incipit *Egidius* de plurificatione intellectus. Plus tard on a ajouté : siue multiplicatione ; et au-dessous d'Egidius : *Alfarabius.* C'est le traité attribué à Gilles de Rome. *Hist. litt. de la France*, XXX, 482, et qui se trouve à tort sous le nom de S. Thomas dans le ms. 120, Dominicains, Vienne, analysé plus avant.

Fol. 121 a. Au bas de la page, écriture postérieure au texte : Incipit liber *Alpharabius* de multiplici acceptione intellectus. *Incip.* : Dixit Alpharabius nomen intellectus dicitur multis modis. — Fol. 124. *Expl.* : quod nos intelligimus, nec acquirimus sic sicut erat in nobis (?). Explicit liber aristotelis. Au bas de la page, écriture postérieure : Explicit *Alfarabius.*

Fol. 124 d.-134 d. *Albert* : De intellectu et intelligibili.

Fol. 124 d.-138 d. *Albert* : De nutrimento et nutrito.

Fol. 138 d.-144 a. *Albert* : De impressione aeris.

Fol. 145 a. Haut de la page, écriture postérieure : Incipit epistola *Thome* de aliquibus nominibus librorum astronomie. *Incip.* : De libris uero nigromanticis, sine preiudicio melioris sentencie. — Fol. 115 a. *Expl.* : sed quia ambo inveniuntur

ab eodem causata. Explicit liber de nominibus librorum astronomie. Amen. C'est le chapitre XVII[e] et dernier du Speculum astronomicum, attribué jusqu'ici à Albert le Grand, mais qui appartient en réalité à Roger Bacon. *B. Alberti Magni opera*, ed. Borgnet, t. X, p. 650.

Fol. 145 a.-145 b. *Thomas* : An licet judiciis astrorum uti.

Fol. 145 b. Incipit liber *ysaac Israelite* de elementis et est caput primum de diffinitione elementi quam ponit aristoteles (rubr.). Aristoteles in pluribus locis diffinit elementum. — Fol. 145 d. *Expl.* : propter resolucionem ex motu. Explicit *Ysaac* (rubr.).

Fol. 145 b.-159. *Thomas* : De ente et essentia.

Fol. 159-160 a. *Thomas* : De elementis in mixto.

Fol. 160 a. Sententiis de iustitia et iure. Juri operam post daturum (sic) prius nosce oportet unde nomen est. — Fol. 167 b. *Expl.* : dicitur quod confirmacio debet fieri per episcopum tantum.

Fol. 168 a.-170. *Albert* : De vegetabilibus.

Deux écrits de Siger de Brabant nous ont été fournis par le ms. 120 de la Bibliothèque des Dominicains de Vienne ; à savoir, la *Quaestio utrum haec sit vera : Homo est animal nullo homine existente* (ci-après, pp. 63-70), et les *Quaestiones de anima intellectiva* (pp. 143-172).

Vienne (Autriche), Dominicains, ms. 120. Vélin. sans pagination, à deux colonnes, contient, de diverses écritures du XIII[e] et du XIV[e] siècle, les ouvrages suivants :

Sans nom d'auteur, l'écrit d'*Albert le Grand*, De mineralibus, 47 feuilles, belle écriture de la fin du XIII[e] siècle.

Questiones super librum de celo et mundo disputate a magistro *petro de aluernia*, parisius. Ce titre au bas de la page, mais de la même main que le traité, première moitié du XIV[e] siècle. *Incip.* : De natura sciencia fere plurima. Sicut dicit philosophus in primo huius quam pre manibus habemus exponendam, ab ente divino omnia esse communicant, hec quidem clarius, hec quidem obscurius. — *Expl.* : Huius autem oppositum videmus aliquando, scilicet, post extinctionem candele in fundo vrinalis remanere. Expliciunt questiones super librum celi et mundi disputate a magistro *petro de aluernia* numero 93. Ces questions occupent 22 feuillets, écriture de la première moitié du XIV[e] siècle.

Queritur utrum cornua que apparent in luna sint ibi secundum veritatem sive secundum apparenciam. — *Expl.* : quia sensus decipitur et hoc est propter distanciam et sic apparet solucio ad questionem. Occupe une colonne et demie, même écriture que le précédent.

Incipit quidam tractatus de anima et habet decem capitula. C'est le traité de *Siger de Brabant*, sans nom d'auteur, publié plus loin, pp. 143-172. Occupe deux feuillets et une colonne, même écriture.

Quia nonnulli dubitant quomodo intellectus multiplicatur multiplicatione corporum, cum philosophus ipsum dicat simplicem et immaterialem. *Expl.* : et alie que ad roboracionem sunt adducte. Imponatur finis isti tractatui qui intitulatur de plurificacione intellectus possibilis. Explicit tractatus de multiplicatione intellectus possibilis a *fratre thoma*. Occupe la valeur de trois feuillets, même écriture que les trois précédents. Ce traité, placé ici sous le nom de saint Thomas, est de *Gilles de Rome*. *Histoire littéraire de la France*, t. XXX, p. 482.

Queritur utrum hec sit vera homo est animal, nullo homine existente. — *Expl.*: vt dicit commentator super secundum celi et mundi. Questio determinata a magistro *sygero de brabancia*. Occupe deux colonnes et demie, même écriture que les précédentes. Publié ici, pp. 63-70.

Liber *iacob alkindi* de gradibus. Quia primos veteres vt de virtutibus cuiusque medicine. — *Expl.* : caueat tamen ne unquam eas equales reddat, non enim essent tunc in gradu. Explicit liber *Jacob alkindi* de gradibus. Occupe cinq feuillets et demi, écriture similaire des précédentes, mais peut-être d'une autre main.

Albertus Magnus super 2^m^ sententiarum (au bas de la page, d'une autre écriture médiévale). Liber optimus de creatore et creatura (sur le verso du feuillet précédent, autre écriture que celle du traité). *Incip.* : Queritur de creaturis et primo queritur de creatore, secundo de creatis. — *Expl.* : Sed horum amplior racio habebitur in tractatu de preceptis. Ecriture de la fin du XIII^e^ siècle ou commencement du suivant. Occupe 55 feuillets. Edité dans les œuvres d'Albert le Grand, éd. Brognet, t. XXXIV, pp. 307-761.

Nous avons tiré du ms. lat. 16133 de la Bibliothèque Nationale trois compositions de Siger de Brabant : *Quaestiones logicales* (ci-dessous, pp. 53-61) ; *Quaestiones naturales* (pp. 95-107) ; *Quaestiones de anima intellectiva* (pp. 143-171).

Paris, Bibl. Nat. latins, 16133 (ancien Sorbonne 963). Vélin de 86 feuillets à deux colonnes, XIV^e^ siècle, deux écritures, la première jusqu'au folio 61 inclusivement, la seconde jusqu'à la fin. Le verso du premier feuillet libre porte une liste, écrite postérieurement, contenant l'indication de onze pièces du ms. La liste étant incomplète (elle n'indique pas le *De anima intellectiva* de Siger) et insuffisamment précise, nous la reconstituons d'après les données internes du ms.

Fol. 2. Sans titre. Queratur vtrum forma intelligibilis differat ab actu intelligendi, et arguitur quod sic. — Fol. 5. *Expl.* : ad raciones apparet quid sit dicendum, nam apparet qualiter intellectus moueatur a fantasmate virtute intellectus agentis. Explicit questio de specie intelligibili utrum differat ab actu intelligendi determinata a *ferrando de yspania*.

Fol. 6. Incipit epistola translatoris sexti naturalium *auicenne* scilicet *auendoch*. Reverendissimo *tolletane* sedis archiepiscopo et hyspaniarum primati *Johanni*, *auendoch*, israelita philosophus, gratum debitum seruitutis obsequium. Cum omnes homines constent ex anima et corpore... Incipit liber *auicenne* de anima qui dicitur sextus naturalium uel liber de collectionibus naturalium, in capitulo primo datur ordo naturalium. Iam expleuimus in primo libro uerbum de hiis que sunt communia naturalibus. — Fol. 31. Explicit liber *auicenne* de anima que inscribitur sextus naturalium. — Voy. Jourdain, *Recherches critiques*, pp. 111, 113, 449.

Fol. 31 b. Incipit commentum *themistii* super libro de anima. Bonorum honorabilium, etc. De anima quecunque est possibile sciencia comprehendere assequentes aristotelem temptandum nobis in hoc tractatu exponere. — Fol. 52 c. *Expl.* : ad gustum et ad significare aliquid alteri.

Fol. 52 c. Incipiunt notabilia super tercio de anima, abstracta a commento *ioannis grammatici* [Philoponi]. [D]e parte autem anime qua anima cognoscit. — Fol. 53 c. *Expl.* : sic eciam licet res sit aliquid in rerum natura post principia indiuiduancia, ipsa tamen non est sine illis.

Fol. 53 c. Incipiunt questiones naturales ordinate a magistro *sygero de brabancia*. Dubitant nonnulli utrum forma speciei sit composita. — Fol. 54 d. *Expl.* : sed solum mouet se per accidens remouendo prohibens. Editées ci-après, pp. 95-107.

Fol. 54 d. Incipiunt questiones de anima intellectiua ordinate a magistro *sigero de brabancia*. [C]um anima sit aliorum cognoscitiua. — Fol. 57 d. Expliciunt questiones de anima intellectiua ordinate a magistro *sigero de brabancia*. Editées ci-après, pp. 143-172.

Fol. 57 d. Incipiunt questiones logicales ordinate a magistro *sigero de brabancia*. [T]ria discuscienda per ordinem proponimus. — Fol. 58 c. *Expl.* : ille eciam iam posite sunt. Editées ci-après, pp. 53-61.

Fol. 58 c. Sans titre. In pluribus quidem, o dymonice. — Fol. 59. Expliciunt exortaciones *socratis* [isocratis] ad dymonicum.

Fol. 59 d. Incipit prologus in librum *senece* de remediis fortuitorum. Hunc librum composuit *seneca* nobilissimus orator... Licet cunctorum poetarum carmina. — Fol. 60 c. *Expl.* : vides autem quam domi sit ista felicitas rara.

Fol. 60 c. Incipit liber de moribus. — Fol. 61 d. Explicit *seneca* de moribus.

Fol. 62 a. Sans titre. Yconomica, etc. Antequam descendatur ad textum sciencie yconomice tria sunt prenotanda. — Fol. 73 b. Explicit scriptum yconomice compositum a magistro *Durando di hispania*, colibrensi episcopo.

Fol. 74 a. Sans titre. [P]ostquam facta fuit mihi questio per illustrem uirum iuuenem dominum *jacobum* primogenitum serenissimi principis *jacobi aragonie regis*, Vtrum possit humano ingenio perscrutari quod parentes bonos et perfectos filios generent, excitaui uires meas pro posse. — Fol. 83 a. Explicit libellus de ingenio bone natiuitatis.

Fol. 83 a. Liber incipit de sterilitate mulorum. Inquisicio de causa sterilitatis mulorum valde difficilis est. — Fol. 86 b. Explicit tractatus magistri *pauli* De causa sterilitatis mulorum.

Le ms. lat. 16297 de la Bibliothèque nationale contient trois des pièces publiées dans le présent volume : Les *Impossibilia* (infra pp. 74-94) et le *De aeternitate mundi* (pp. 129-142) de Siger de Brabant ; et le traité, d'attribution douteuse, *De necessitate et contingentia causarum* (pp. 109-128).

Paris, Nat. lat. 16297 (ancien Sorbonne 1334). Parchemin, écriture du XIII^e^ siècle, à deux colonnes, 262 fol. Ce ms. de mélanges est intéressant par la nature de son contenu et la date de sa composition.

Une description sommaire du ms. a été donnée dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXXI (1870), p. 136. Elle a été reprise en détail par Hauréau, qui a publié quelques extraits du ms., et surtout des fragments des *Impossibilia* de Siger de Brabant. *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, t. V, pp. 80-108. Baeumker a accepté cette description comme exacte pour l'essentiel, et y a ajouté quelques observations de détail. *Die Impossibilia des Siger von Brabant*, pp. 40 et suiv. La description de Hauréau laisse assez à désirer, non seulement à raison des qualifications des doctrines (il a pris couramment des doctrines averroïstes pour des doctrines thomistes) et de la nature des écrits (il appelle *quodlibeta* de simples *questiones* isolées, ou les questions élémentaires qui constituent le tout organique qu'est un quodlibet), mais aussi parce qu'il n'a pas cherché à analyser la partie la plus intéressante, et, disons-le à sa décharge,

la plus difficile du ms. Sans vouloir reprendre ce travail, nous ferons quelques observations d'ordre général qui pourront être utiles aux personnes qui désireraient s'occuper encore de ce ms.

Ce volume de mélanges a appartenu à Godefroi des Fontaines, un célèbre maître parisien, mort les premières années du XIV^e^ siècle, et a été légué par lui avec d'autres ouvrages au collège de Sorbonne (Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, t. II, p. 150), ainsi qu'on peut le voir sur le manuscrit lui-même, fol. 262^v^.

Au même folio se trouve une table du contenu du volume que Baeumker a reproduite (p. 41) et que l'on attribue au commencement du XIV^e^ siècle. Hauréau a fait observer que « l'état actuel du volume ne répond pas aux indications de la table » *(l. c.*, p. 81). Cela n'est pas aussi absolu. Sauf pour la première pièce, les indications de la table sont exactes. On trouve dans le ms. tout ce que la table indique et dans le même ordre. Il est vrai que certains articles du ms. sont contenus en bloc sous les désignations : Quedam questiones naturales ; Quaestiones logicales et grammaticales ; parce que leur analyse est fort difficile, et Hauréau lui-même ne l'a pas sérieusement entreprise. Seule la première pièce ne correspond plus à l'indication de la table qui annonce le *Liber de perfectione vite spiritualis* (de S. Thomas), tandis qu'on trouve, en tête du volume, la *Quatuor Evangeliorum expositio*, un pseudépigraphe attribué à S. Jérôme. On peut présumer la raison de cette substitution. Quand la table fut constituée, le volume contenait deux fois le *liber de perfectione vite*, puisqu'elle l'indique en deux endroits ; et qu'il se trouve encore sous la seconde indication. On aura après coup supprimé le premier exemplaire du traité pour ne pas le laisser deux fois dans le même volume et on lui aura substitué l'*expositio* ; sinon, il faudrait soutenir que l'auteur de la table s'est trompé et a fait une confusion.

Mais le feuillet final qui porte la table a fait lui-même corps avec le cahier de l'*expositio*. En effet, au bas de la page de table se trouve un mot non lu par les précédents bibliographes qui ne doit pas être interprété par *cathenabitur*, comme le supposait Le Clerc *(Hist. litt. de la Fr.*, XXI, 121), ni n'est hypothétiquement le nom du possesseur comme le pense Baeumker (p. 42), mais simplement le mot *Mattheus* (Math'), c'est-à-dire la réclame du cahier de l'*expositio*, maintenant en tête du volume, et qui porte effectivement en haut de ses feuilles le même mot *Mattheus* et de la même main. Le feuillet de table et le cahier de l'*expositio*, qui étaient primitivement réunis, se trouvent maintenant l'un à la fin, l'autre au commencement du volume. Il y aurait encore d'autres remarques à faire sur l'historique de la composition matérielle du manuscrit, mais cela nous mènerait trop loin.

A un autre point de vue le ms. renferme deux sortes d'écrits, les uns de bonne écriture et qui contiennent des ouvrages connus du XIII^e^ siècle, les autres d'une écriture très abrégée, fine, hâtive et difficile à lire. Les traités et les fragments qui la représentent n'ont pas de titres, souvent pas trace de séparation ; et il est fort difficile de discerner, les unes d'avec les autres, les parties indépendantes, et d'en apprécier le contenu. Cette écriture a envahi les espaces blancs et représente, à notre avis, l'écriture d'un étudiant qui a eu ces cahiers en sa possession. Or cette écriture, telle que pouvait être celle d'une reportation dans une école, ou des transcriptions d'utilité personnelle, contient des productions averroïstes, on pourrait presque dire exclusivement averroïstes, s'il ne fallait faire une ou deux exceptions. Cependant deux des pièces importantes de doctrine averroïste sont d'une autre main. Ce sont deux compositions de Siger, les *Impossibilia* (fol. 106), et le

De aeternitate mundi (fol. 70ᵛ). C'est aussi du fouillis de cette écriture négligée que nous avons tiré le traité *De necessitate et contingentia causarum.*

Cette écriture nous paraît être contemporaine de l'enseignement de Siger et des autres averroïstes, c'est-à-dire de 1265 à 1277 environ. Sans toucher aux considérations paléographiques qui ne permettraient pas d'aboutir, croyons-nous, à une semblable précision, on pourrait faire valoir diverses raisons, comme le fait que la littérature averroïste n'eut plus cours dans les écoles après la condamnation de 1278 ; que les seuls quodlibeta prononcés par saint Thomas à Paris de 1269 à 1272 se trouvent dans ce volume, et non ceux qui furent composés par le saint en Italie après son départ de Paris, etc.

En dehors des trois écrits, indiqués plus haut comme tirés de ce volume de mélanges, nous lui avons emprunté quelques fragments intéressants publiés dans le chapitre VIII de la Première Partie de cette publication.

Observons enfin, que le cahier qui renferme les *Impossibilia* n'a pas ses cahiers dans leur ordre normal, ainsi que l'a exposé clairement Baeumker (p. 44), et doit être lu, dans le ms., en suivant ainsi la foliotation : 109, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 112. Un désordre analogue s'est aussi produit à partir du folio 81 (Hauréau, *l. c.*, p. 87).

Paris, Nat. lat. 16222 (ancien Sorbonne 940). Nous ne signalerons que pour mémoire ce ms. qui contient le *De aeternitate mundi* de Siger dans l'état où nous l'avons publié dans notre première édition (voy. plus haut, p. III). On trouvera d'ailleurs une description détaillée de ce ms. dans A. Niglis, *Siger von Courtrai*, Freiburg i. Br., 1903, pp. 14 et suiv.

IV.

Le traité De erroribus Philosophorum.

Une composition du XIIIᵉ siècle nous est restée sous le titre *De erroribus Philosophorum*, qui, malgré son intérêt, n'a été encore l'objet d'aucune étude attentive. Ayant publié un fragment notable de cet écrit [1], et l'éditant maintenant en son entier, nous avons cru devoir soumettre à l'examen un certain nombre de questions qui se posent à son sujet.

Le titre complet de l'ouvrage est celui-ci : *Tractatus de erroribus Philosophorum, Aristotelis, Averrois, Avicennae, Algazelis, Alkindi et Rabbi Moysis.* Il indique clairement la nature et le contenu du traité. On a généralement attribué cette œuvre à Gilles de Rome ; et elle intéresse l'histoire intellectuelle du XIIIᵉ siècle.

Le *De erroribus Philosophorum* n'est pas inédit. Il a été publié à Vienne, sous le nom de Gilles de Rome et la date de 1472 (lisez 1482) [2],

[1] *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle*, Fribourg, 1899 (Collectanea Friburgensia, VIII), Appendice, pp. 3-11. [2] Hain* 118.

mais incomplet des chapitres qui contiennent les résumés des erreurs de chaque philosophe et d'après un assez mauvais texte. Une autre édition a été faite à Venise en 1581 et jointe au commentaire de Gilles de Rome sur le deuxième livre des Sentences de Pierre Lombard [1]. Possevin l'a inséré dans sa *Bibliotheca selecta*, mais dans un état imparfait [2]. D'Argentré en a donné un abrégé très incorrect [3]. Renan a édité le fragment relatif aux erreurs d'Averroës d'après le ms. de la Bibliothèque nationale, Paris, latins 16195 [4]. C'est d'après le même ms. que nous avons donné ce qui était relatif à Aristote et Averroës [5], et que nous publions maintenant le traité intégralement [6].

On connaît un certain nombre de manuscrits de cet ouvrage. Denifle en a signalé sept. Ce sont ceux de Madrid, Bibl. de l'Université, 68 ; Paris, Nation. lat. 16195, fol. 31 ; 16533, fol. 47 ; Escorial, T. I. 15, à la fin de la 1re partie de la Somme de S. Thomas ; Erfurt, Amplon. Fol. 228, fol. 27, incomplet ; in-4o, 151, fol. 11-19 ; Rome, Borghes, 360, fol. 307b [7].

Denifle a mentionné incidemment ces manuscrits et n'en a donné aucune description. Nous ne les avons pas davantage consultés, n'ayant pas la facilité de le faire et le but que nous poursuivions ne le demandant pas nécessairement. Le ms. d'après lequel nous éditons le traité est d'ailleurs de très bonne note ; l'écriture en est de la fin du XIIIe siècle et le texte a été collationné par le copiste [8].

Nous devons tout d'abord examiner la nature et le contenu du *De erroribus Philosophorum*, certaines constatations nous mettront sur la voie de la solution de plusieurs autres problèmes.

Conformément au titre, le traité nous présente une collection d'erreurs tirées des écrits d'Aristote, d'Averroès, d'Avicenne, d'Algazel, d'Alkindi, et de Moïse Maimonide. L'auteur consacre à chaque personnage deux chapitres. Un premier, où il expose, avec une certaine ampleur, les erreurs avec indication des ouvrages d'où elles sont tirées ; puis un second, où les mêmes erreurs sont formulées beaucoup plus succinctement. Ce procédé, qui semble bien être dû à l'auteur lui-même, a manifestement pour but de rendre plus faciles l'intelligence et la mémoire du contenu. Un chapitre de

[1] *In secundum sententiarum*. Venetiis, 1581. [2] *Bibliotheca selecta*, Romae, 1593, t. II, l. XII, cap. 34 sq. [3] *Collectio judiciorum de novis erroribus*, Parisiis, 1755, I, 238-245. [4] *Averroès et l'Averroïsme*, Paris, 1867 (3e édit.), p. 467. [5] *Siger de Brabant*, l. c. [6] Ci-dessous, pp. 1-25. [7] Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Parisiis, 1889, I, p. 556. [8] Voyez la description que nous en avons donnée plus haut, p. V.

quelques lignes, le III^e^, est en outre consacré à montrer le point de départ des erreurs d'Aristote ; et un autre, le dernier, constitue une sorte de conclusion, sous forme de prière, ce qui rappelle le procédé d'Albert le Grand dans son commentaire des Sentences. L'ouvrage comprend ainsi un total de quatorze chapitres d'inégale longueur.

Remarquons, tout d'abord, que les six philosophes cités appartiennent, l'un à la Grèce, quatre au monde arabe, et un à la pensée juive médiévale. Ces six noms sont incontestablement au premier plan de la philosophie latine du XIII^e^ siècle. Ils constituent, dans les idées de l'époque, le grand courant de péripatétisme depuis l'antiquité. On ne trouve mentionnés, ni Platon, que l'on considérait comme un allié du christianisme et dont l'œuvre littéraire tenait peu de place en ce temps ; ni Avicebron, dont le *Fons Vitae* était déjà traduit, mais dont les tendances néoplatoniciennes n'ont soulevé des appréhensions un peu sérieuses que dans l'école albertino-thomiste. Ce que le *De erroribus Philosophorum* cherche à mettre en évidence, c'est l'ensemble des erreurs issues des doctrines du péripatétisme primitif et de ses grandes dérivations.

L'exposé de ces erreurs, dans la pensée de l'auteur, est entrepris dans un but d'apologétique chrétienne. Le chapitre final ne laisse subsister aucun doute à cet égard. Dans son invocation à Jésus, le compositeur déclare que c'est à sa louange, par respect de son nom et par aversion de ceux qui le contredisent, qu'il a réuni les passages dans lesquels les philosophes, que nous avons cités plus haut, contredisent la foi qu'il nous a transmise ; laquelle foi, ajoute-t-il, je répute seule vraie et catholique (p. 25). Nous avons donc affaire ici à un théologien apologète.

On pourrait objecter, il est vrai, qu'un catalogue d'erreurs peut, à la rigueur, tenir en garde contre des doctrines nettement signalées, mais ne constitue pas à proprement parler un travail d'apologétique. Cette observation, qui se présente à l'esprit à première lecture du *De erroribus Philosophorum*, trouve son correctif dans ce fait que le catalogue d'erreurs que nous possédons n'est que la première partie d'un ouvrage plus étendu. L'auteur lui-même nous l'apprend, dans ce même chapitre final, quand il nous avise qu'il a recueilli sommairement ces erreurs dans la première partie de son opuscule : summatim in hac prima parte huius opusculi compilavi. Nous sommes donc en présence d'un fragment d'une composition plus étendue.

Cette composition avait-elle, outre ce que nous en connaissons, une ou plusieurs parties ? A-t-elle été achevée, et ce que nous possédons n'est-il que le fragment d'un ouvrage encore inédit, qui, pour des raisons utili-

taires, est entré en circulation pour son propre compte ? Autant de questions auxquelles il est présentement impossible de satisfaire.

Quoi qu'il en soit, il paraît peu douteux que l'écrivain avait groupé les erreurs du péripatétisme comme en une somme, afin de procéder à une réfutation en règle. Soit qu'il ait exécuté tout son projet, soit qu'il n'en ait eu que l'intention, il semble, par les qualités qu'il fait paraître dans ce que nous savons de lui, qu'il fût à même de faire face à cette tâche ardue.

Deux caractères frappent, en effet, celui qui étudie son travail : l'étendue de l'information et l'intelligence des doctrines.

Ainsi que nous l'avons écrit plus haut, l'auteur des erreurs des Philosophes a arrêté son choix aux six grands noms qui dominaient l'histoire du péripatétisme dans la perspective philosophique du XIII^e^ siècle : Aristote, Averroès, Avicenne, Algazel, Alkindi et Maimonide. D'autres noms auraient pu être ajoutés à ceux qui précèdent, qui n'étaient sans doute pas ignorés de l'auteur. Mais notre critique, avec beaucoup de décision, écarte ce qui n'est pas très représentatif, et se limite aux grandes autorités sous le patronage desquelles l'erreur philosophique venait battre, en son temps, le dogme chrétien.

A remarquer aussi le mode dont il classifie les six philosophes cités. Ils ne sont pas présentés dans leur ordre chronologique, mais dans leur ordre d'importance au point de vue de la gravité de leurs erreurs, ce qui se conçoit aisément étant donné le but poursuivi par l'auteur. Tout d'abord Aristote, le créateur du péripatétisme, autant dire de la philosophie, au jugement de ses grands sectateurs. C'est lui qui a posé, avec sa théorie de l'éternité du monde, le principe générateur de la plupart des erreurs issues de sa philosophie ou de celle de ses imitateurs. Notre auteur toutefois, nous le verrons, cherche à atténuer la responsabilité d'Aristote dans le lot d'erreurs dues au péripatétisme pour rejeter le principal sur ses disciples arabes.

Averroès suit Aristote. Non seulement nul ne s'est réclamé aussi instamment du maître et n'a conquis un rang aussi éminent en philosophie que lui, mais encore, plus que tout autre, il a mis en évidence le côté oppositionnel de la philosophie aux grandes religions et en particulier au christianisme.

Avicenne, nommé après Averroès, est avec lui le philosophe prééminent de l'arabisme. Algazel et Alkindi, qui occupent une place plus secondaire, viennent ensuite. Enfin Maimonide clôt la série. Le philosophe juif, se

plaçant sur le terrain de l'Ancien Testament est, de tous les penseurs qui précèdent, le moins en opposition avec le dogme chrétien.

Pour chacun de ces philosophes, notre auteur expose leurs erreurs en recourant directement à leurs écrits et en indiquant l'endroit d'où elles sont tirées. Comme on peut s'y attendre, ces erreurs proviennent principalement des ouvrages fondamentaux de philosophie, surtout de la métaphysique; car c'est là que se trouvent exposés les principes générateurs des théories qui heurtent la foi chrétienne.

Je ne toucherai que quelques points relativement au matériel littéraire utilisé par l'auteur du *De erroribus*, parce qu'ils sont utiles pour résoudre plusieurs questions ultérieures.

Dans les sections relatives à Aristote et à son grand commentateur arabe, Averroès, on trouve cités les principaux traités philosophiques de ces auteurs. La métaphysique, qui est spécialement indiquée pour Aristote et Averroès, ne va jamais au delà du XII[e] livre [1]. L'anonyme se trouve donc dans la condition de saint Thomas, qui n'a connu en traduction et commenté que les douze premiers livres. Nous savons cependant qu'en 1270, quand saint Thomas composa son *Contra unitatem intellectus*, le célèbre maître avait vu le texte grec complet de la Métaphysique qui contenait quatorze livres [2]. Guillaume de Moerbeke, entre les mains duquel se trouvait cet ouvrage, n'a pas dû tarder à traduire les deux derniers livres [3]. On peut donc conclure que l'auteur du *De erroribus* n'a guère pu écrire après la mort de saint Thomas, c'est-à-dire après 1274: ce qui est confirmé par d'autres données.

Les erreurs d'Algazel sont tirées de sa Métaphysique et de sa Science naturelle. Les renseignements de notre traité permettent de résoudre une question relative à l'identification d'un écrit d'Algazel. Bardenhewer déclare n'avoir pu établir qu'Algazel était effectivement l'auteur d'un *Flos divinorum* ou *De Floribus divinorum* [4]. Notre anonyme confirme cette attribution, et nous apprend que le *Flos divinorum* n'est autre que le nom, donné par Algazel lui-même, au traité *De proprietatibus primi*, qui fait partie de

[1] On sait que la division par livres de la métaphysique ne correspond pas exactement chez les auteurs du moyen âge avec les divisions du texte grec. Les douze livres de saint Thomas embrassent les onze premiers livres de l'édition Didot. Les livres XIII et XIV que saint Thomas savait n'être pas traduits sont les livres XII et XIII de Didot. [2] *De unitate intellectus*, cap. III. [3] Première Partie, chap. II. Jourdain n'a pas traité cette question de la traduction des deux derniers livres de la métaphysique dans ses *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*. Paris, 1843. [4] *Die pseudo-aristotelische Schrift Ueber das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis*. Freiburg i. Br. 1882, p. 134.

sa Métaphysique [1]. Albert le Grand, qui ne cite pas fréquemment Algazel, ne semble pas avoir connu sa Métaphysique [2].

On s'attendrait à ce que les erreurs de Moïse Maimonide fussent tirées de son célèbre ouvrage *Moré Nebouchîm*, que S. Munk a traduit en français sous le titre de *Guide des égarés* [3], mais que le XIIIe siècle avait appelé *Dux neutrorum sive dubiorum* [4] en l'utilisant fréquemment. Il n'en est rien. Notre anonyme adopte comme source exclusive le *De expositione Legum*. C'est, selon toute apparence, le *Livre des préceptes*, Sepher Miçvoth [5], dont le texte original arabe a été déjà publié [6], et dont il connaît même, semble-t-il, deux traductions latines [7]. Il se pourrait toutefois qu'il s'agisse d'une seconde traduction hébraïque, l'auteur du *De erroribus* ayant probablement vécu, comme nous le dirons, dans le milieu arabisant et hébraïsant espagnol.

Il est non seulement curieux, mais important de faire ces constatations, car le *Livre des préceptes* n'est cité nulle part chez les grands scolastiques du XIIIe siècle. On n'en trouve aucune trace chez Albert le Grand [8], ni chez saint Thomas d'Aquin [9], qui semblent plus que personne, et les premiers, avoir fréquenté Maimonide [10].

On pourrait, en outre, se demander si l'auteur du *De erroribus* a lu les

[1] Omnes autem hi errores eliciuntur ex *Metaphysica* sua, in tractatu *De proprietatibus primi*, quem appellavit *Florem divinorum*, p. 15. — La métaphysique d'Algazel se trouve dans le ms. Paris, nation. lat. 6443 (XIVe s.). [2] Bach J. *Des Albertus Magnus Verhältniss zu der Erkenntnisslehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden.* Wien, 1881, pp. 118 sq. [3] *Le guide des égarés.* Paris, 1856-66. [4] C'est le titre donné par Albert le Grand, *Summa theol.*, P. II, tr. I, qu. 4, part. 3. Il est aussi appelé Dux perplexorum. Sur d'autres appellations, Munk, *l. c.*, I, Note sur le titre de cet ouvrage (après la table) Ueberwegs F. *Grundriss der Gesch. der Philos. der patrist. und scholast. Zeit.* Berlin, 1905, p. 259. La traduction latine dans le ms. Paris nat. lat. 15973 (XIIIe s.) est *Dux neutrorum vel dubiorum*, comme chez Albert le Grand. [5] Franck A. *Dictionnaire des sciences philosophiques.* Paris, 1875, p. 998 (article Maimonide, de Munk). [6] Bloch M. *Le livre des préceptes par Moïse ben Maimon, publié dans l'original arabe et accompagné d'une introduction et de notes.* Paris, 1888. [7] Ut manifestius patet ex alia translatione, p. 23(7). [8] Joël M. *Verhältniss Albert des Grossen zu Moses Maimonides*, Breslau, 1863 et 1876 ; Bach, *l. c.* p. 173, sq. [9] Michel A. *Die Kosmologie des Moses Maimonides und des Thomas von Aquino in ihren gegenseitigen Beziehungen*, dans *Philosophisches Jahrbuch*, t. IV (1891), pp. 387-404 ; Mausbach, *Die Stellung des hl. Thomas von Aquin zu Maimonides in der Lehre von der Prophetie*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXI; Guttmann J. *Das Verhältniss des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur jüdischen Litteratur*, Göttingen, 1891. [10] So finden wir bei den Dominikanern den Einfluss des Maimonides überwiegend. Guttmann J. *Die Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judenthum und zur Jüdischen Litteratur*, Breslau, 1902, p. 88. Il ne paraît pas par l'ouvrage de Guttmann qu'aucun des théologiens du XIIIe siècle ait connu le Livre des Préceptes.

œuvres des philosophes dans les textes originaux. Il serait permis d'incliner vers cette hypothèse, à raison de sa connaissance exacte des sources arabes et de la façon précise dont il les cite. Toutefois, on est trop peu au clair sur l'historique des traductions latines de certains ouvrages arabes ou hébreux pour qu'on puisse prendre position sur cette question.

Le *De erroribus Philosophorum* est particulièrement remarquable par l'intelligence doctrinale de son rédacteur. Dressant en quelque sorte un simple catalogue de propositions brièvement énoncées, l'auteur trouve pourtant le moyen de nous faire saisir, spécialement pour Aristote qui est le point de départ du Péripatétisme subséquent, le lien logique qui unit les unes aux autres les grandes thèses jugées erronées. Les quelques remarques par lesquelles il caractérise, en passant, tel de ses philosophes ou leurs doctrines sont typiques et pleines de justesse. Nous signalons plus spécialement l'exposé qu'il consacre à Aristote, parce que, plus que partout ailleurs, nous y discernons la pénétration de son jugement, et la position philosophique qu'il adopte lui-même.

Notre anonyme nous ayant fait observer qu'un faux point de départ engendre de nombreuses erreurs, il signale la théorie de l'éternité du monde comme la donnée centrale dans le système d'Aristote et qui s'est répercutée un peu partout. Éternité du mouvement, du temps, de la matière, du ciel, des espèces inférieures (p. 3, n° 1; p. 4, n. 2, 3, 4, 6; p. 5, n. 7). Mais cette théorie culminante de l'éternité des choses qui les maintient dans un cours toujours identique à lui-même, notre auteur en a vu clairement la donnée génétique dans l'expérimentalisme d'Aristote, pour qui tout mouvement est précédé d'un mouvement, toute génération précédée d'une corruption, d'où l'exclusion d'un premier mouvement ou d'une première génération qui n'aurait pas d'antécédents de même nature (p. 3, n. 1; p. 4, n. 6). Cette donnée d'ordre expérimental est incontestablement à la base du système aristotélicien; et le rédacteur du *De erroribus* en a eu, de ce fait, une compréhension très précise et très juste.

Il s'est aussi parfaitement rendu compte que la conception péripatéticienne, avec son point de vue fermé de l'identité sempiternelle des choses, liait la cause première à un régime d'identité d'action, et écartait toute possibilité d'intervention de la cause première en dehors de l'état de choses établi (p. 4, n. 4; p. 5, n. 8, 9, 10). De là sa préoccupation de s'inscrire en faux, dans un court chapitre (chap. III), contre le point de départ d'Aristote et la nature de la cause première telle que le Stagirite l'a conçue.

On n'est pas peu surpris que notre auteur, qui touche les erreurs

d'Aristote par leur côté fondamental, enregistre, au nombre de ces mêmes erreurs, la théorie de l'unité des formes substantielles (p. 5, n. 11). Il signalera aussi cette doctrine chez Avicenne (p. 11, n. 1). On sait que cette conception devait devenir commune chez les philosophes chrétiens de la fin du moyen âge, et former une pierre d'angle dans la philosophie albertino-thomiste. Cette donnée est fort importante. Combinée avec quelques autres, elle nous permettra de situer notre auteur quant à sa direction intellectuelle, et aussi quant au temps et au lieu où il a vécu, à défaut de la découverte de son nom.

Nous devons appuyer aussi sur la position prise par le compilateur du traité à l'égard des erreurs attribuées à Aristote au XIII^e siècle. Cette attitude est, à la fois, celle d'un critique averti et d'un esprit bienveillant.

Il s'oppose tout d'abord à des justifications maladroites, parce qu'elles sont en conflit manifeste avec la doctrine la plus avérée d'Aristote. C'est ainsi qu'il nous apprend que d'aucuns veulent excuser Aristote d'avoir enseigné l'éternité du monde. « Cela, dit-il, est insoutenable ; car pour établir les vérités philosophiques, le maître se fonde toujours sur ce principe ; bien plus, c'est à peine s'il a composé un livre où il n'ait touché ce sujet » (p. 7, n. 14). Il faut, en effet, nier l'évidence, ou avoir une connaissance infime de la pensée et de l'œuvre du Stagirite pour méconnaître ses idées et ses affirmations à cet égard. Aucun historien de la philosophie ne s'est avisé de le faire ; et parmi les auteurs du XIII^e siècle, quelle que soit leur direction doctrinale, presque personne, semble-t-il, n'a tenté cette gageure. Il n'y a pas lieu cependant de mettre en doute l'information de notre critique. Je ne connais, il est vrai, qu'un seul écrivain du XIII^e siècle qui ait cru pouvoir déclarer qu'Aristote n'avait pas enseigné l'éternité du monde, je veux dire Roger Bacon ; mais c'est assez cependant pour justifier le renseignement du *De erroribus Philosophorum*.

Roger Bacon, en effet, soutient cette énormité historique ; et il le fait avec cette suffisance qui ne le quitte presque jamais, même dans ses affirmations les plus dénuées de fondement. Pour lui, Aristote a non seulement enseigné la Trinité et la création, mais encore la création du monde dans le temps. Même les vieilles femmes, dit-il, ne peuvent ignorer que tout passé est fini, une fois qu'elles connaissent les termes du problème [1].

[1] Steele R., *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*. Fasc. I. *Metaphysica fratris Rogeri de viciis contractis in studio theologiae*, London, s. d., pp. 10-11. L'éditeur a donné à cet opuscule un titre doublement inexact. Il ne s'agit ni de métaphysique, ni des vices introduits dans l'étude de la théologie. Il s'agit de théologie et des *testimonia authentica philosophorum in theologicis*. Je reviendrai là-dessus ailleurs.

Si l'auteur du *De erroribus* ne veut pas que l'on décharge Aristote de doctrines qui sont manifestement siennes, il n'accepte pas davantage qu'on lui impute celles qui ne lui appartiennent pas ; et c'est ici que paraissent les sympathies et la bienveillance de notre anonyme à l'égard d'Aristote.

Il refuse, en particulier, d'adhérer à ceux qui imputent au Philosophe la négation, en Dieu, de la connaissance de ce qui se trouve hors de lui (p. 7, n. 15). Puis, il rejette en bloc toute autre attribution d'erreurs à Aristote, déclarant fermement que cela procède d'une fausse intelligence de sa doctrine (n. 16).

On remarquera l'identité de position, à l'égard d'Aristote, entre notre anonyme et Thomas d'Aquin, qui se refuse également à reconnaître la négation de la Providence, l'unité de l'intellect, comme doctrines authentiques d'Aristote. Sur le dernier point, on le verra, l'anonyme, comme le célèbre docteur, charge surtout Averroès. En somme, leur seul point de divergence est dans la théorie de l'unité des formes substantielles, que l'un et l'autre attribuent à Aristote, mais que Thomas juge une vérité fondamentale et l'anonyme une erreur.

L'exposé des opinions d'Averroès mérite aussi attention. Renan qui l'a utilisé, en croyant que le *De erroribus* était de Gilles de Rome, en a porté un jugement tout à fait inacceptable. « Son exposition des opinions d'Averroès est du reste conçue à un point de vue assez [peu] personnel. Gilles s'est contenté de lire la plume à la main le commentaire sur le XII^e^ livre de la Métaphysique, et de mettre bout à bout les propositions qu'il ne comprenait pas ou qui sonnaient mal à ses oreilles » [1].

Rien n'est moins exact. Le pseudo-Gilles n'a pas lu que le XII^e^ livre de la Métaphysique, puisqu'il cite d'autres livres de ce commentaire, en particulier les II^e^, VII^e^ et XI^e^. Il cite aussi, et à plusieurs reprises, les Physiques et le traité de l'Ame. Nous avons d'ailleurs fait observer plus haut, que notre auteur va chercher ces erreurs dans les grands traités philosophiques d'Aristote et de ses commentateurs, parce que c'est là qu'en est la source principale. Renan du reste avait oublié, en portant son jugement, ce qu'il avait déjà écrit. « Le problème de l'origine des êtres, dit-il, est celui qui préoccupe le plus Ibn-Roschd : il y revient dans tous ses écrits, et toujours avec une nouvelle instance. Mais nulle part il ne l'a traitée avec plus de développement que dans le grand commentaire sur *le douzième livre de la métaphysique* »[2]. L'auteur du *De erroribus* avait donc raison, lui qui ne donnait qu'un bref catalogue de propositions, de

[1] Renan E. *Averroès et l'averroïsme*. Paris, 1867 (3^e^ éd.), p. 252. [2] *L. c.*, p. 108.

faire comme Renan, de s'arrêter plus spécialement sur le XII[e] livre du commentaire de la Métaphysique. Il n'a d'ailleurs pas été exclusif, contrairement à ce que Renan affirme.

Quant à « mettre bout à bout les propositions qu'il ne comprenait pas ou qui sonnaient mal à ses oreilles », ce n'est là qu'une parole en l'air que Renan n'aurait pu justifier.

Notre auteur, en exposant les erreurs d'Averroès, observe tout d'abord que le commentateur a pris à son compte toutes les erreurs d'Aristote et qu'il les a soutenues avec plus de ténacité que lui. C'est ainsi qu'il a critiqué plus énergiquement les auteurs qui ont affirmé le commencement du monde. Il mérite plus de reproches qu'Aristote, parce qu'il s'est attaqué plus directement à la foi catholique (p. 8). Laissant donc les erreurs déjà mentionnées à propos d'Aristote, il inventorie celles qui sont personnelles à Averroès.

Il insiste tout d'abord, avec raison, sur la position prise par Averroès à l'égard des grandes religions positives : Judaïsme, Christianisme, Islamisme, auxquelles Averroès reproche particulièrement d'avoir accepté l'idée de la création du monde (p. 8) ; position que notre auteur résume en cette brève formule que je crois exactement représenter la pensée d'Averroès, quoi qu'on en ait pu dire récemment : quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis (p. 10) ; aucune religion positive n'est vraie, bien qu'elle puisse être utile. L'auteur anonyme désigne ensuite parmi les principales erreurs du philosophe de Cordoue : la négation de la connaissance des singuliers en Dieu qui entraîne la négation de la Providence (p. 9, n. 7, 9, 10), et l'unité de l'intelligence dans l'espèce humaine (p. 9, n. 11, 12, 13).

Nous ne pousserons pas plus avant l'étude des singularités doctrinales de ce traité. Ce que nous en avons dit suffit à établir que l'auteur était très informé et entendu dans la matière qu'il avait à traiter.

Nous devons aborder maintenant la question relative à l'auteur possible du *De erroribus*.

Dans notre première édition, nous avons accepté, sans examen personnel, l'attribution faite de cet écrit à Gilles de Rome (p. CLXXV). Nous l'avons fait surtout sur l'autorité du P. Denifle [1] qui n'émet aucun doute à ce sujet. Il est vrai que Denifle n'a jamais spécialement examiné ce problème. C'est Renan qui a remis en circulation cette attribution, comme une découverte [2], en se basant sur ce seul fait que le *De erroribus* avait été édité déjà sous le nom de Gilles de Rome.

[1] *Chart. Univ. Paris.*, I, p. 556. [2] *Averroès et l'averroïsme*, p. 252.

Maintenant que nous avons sous les yeux le texte intégral de cette production, il devient manifeste que le nom de Gilles de Rome doit être absolument écarté.

Un examen des sept manuscrits signalés au début de cette étude pourrait nous apprendre si quelques-uns d'entre eux portent le nom de Gilles. Mais cela serait-il, on n'en saurait rien conclure ; car un grand nombre de mss. médiévaux sont affectés d'attributions erronées. En tout cas le ms. de la Bibl. Nat. lat. 16195, que nous avons édité et qui doit être un des plus anciens, ne porte aucun nom d'auteur.

Jean de Paris, chanoine de Saint-Victor, qui écrit quelques années après la mort de Gilles, nous a donné un catalogue très fourni de ses œuvres. Or le *De erroribus* n'y figure pas [1].

Nous avons vu plus haut que l'auteur du *De erroribus* a utilisé un matériel littéraire très spécial, dont une partie ne paraît pas même chez les grands auteurs du XIII^e^ siècle. On ne voit pas que Gilles non plus ait utilisé aucune source nouvelle et ait ajouté quoi que ce soit au fonds connu de ses contemporains.

Les distances doctrinales entre l'auteur du *De erroribus* et Gilles de Rome sont surtout caractéristiques, et excluent toute identification possible entre ces deux auteurs.

Nous avons signalé, par exemple, le refus de l'auteur anonyme d'attribuer à Aristote d'autres erreurs que celles qu'il indique. Pour lui, l'unité de l'intellect humain est une erreur due à Averroès, mais non à Aristote. Gilles n'ose prendre une position aussi ferme, et tout en tendant à dégager Aristote, il n'ose contredire formellement ceux qui tenaient une opinion contraire : Verba Philosophi magis videntur hanc veritatem sapere quod anima intellectiva numeretur secundum numerationem corporum quam contrarium *(Quodlib.* II, quaest. XX). L'anonyme lui écrit : Imponuntur autem ei [Aristoteli] et alii errores de quibus non sit nobis cura, quia hoc contingit ex falso intellectu (p. 7, n. 16).

Mais c'est surtout sur la question, fondamentale et si débattue dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle, de l'unité des formes substantielles, que les doctrines des deux auteurs sont irréductibles. L'auteur du *De erroribus* tient fermement cette théorie pour erronée (p. 5, n. 11 ; p. 7, n. 10 ; p. 11, n. 1). Gilles de Rome, au contraire, est parmi les champions les plus décidés de cette théorie. Non seulement il la soutient dans son *Contra gradus et pluralitates formarum*, publié vers 1277, comme nous l'établirons

[1] Quétif-Echard, *Script. Ord. Praed.*, I, p. 503.

ailleurs, en se plaçant sur le terrain philosophique, mais il va jusqu'à déclarer l'opinion contraire en opposition avec la foi catholique : ponere plures formas contradicit fidei catholicae (III Pars, cap. I).

L'attribution du *De erroribus Philosophorum* à Gilles de Rome doit donc être entièrement écartée.

Le résultat de notre enquête est encore purement négatif. Peut-on assigner un nom comme étant celui de l'auteur de l'écrit que nous avons examiné ? Nous ne le croyons pas dans l'état présent de nos informations. Toutefois, à défaut d'un nom, nous pouvons tenter de préciser nos recherches, en essayant d'établir à quel milieu doctrinal, et peut-être géographique, l'auteur a appartenu.

Tout d'abord le *De erroribus* est l'œuvre non d'un artiste, c'est-à-dire d'un philosophe, mais d'un théologien. Le dernier chapitre en témoigne à l'évidence, ainsi que nous avons eu l'occasion de le faire observer. C'est donc dans les directions théologiques connues qu'il faut chercher à classer notre anonyme.

Une donnée caractéristique, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, c'est que le *De erroribus* vise manifestement à innocenter Aristote ; qu'il refuse de lui attribuer en particulier les doctrines de l'unité de l'intellect, de la négation de la connaissance divine des singuliers, qui historiquement, croyons-nous, lui appartiennent en fait, et lui ont été fréquemment attribuées au cours de l'histoire.

Cette bienveillance à l'égard d'Aristote exclut un membre du clergé séculier. De ce côté, Aristote est resté suspect jusque vers la fin du siècle. Sans rappeler les condamnations parisiennes de 1210 et 1215, celle de 1277 qui visait en somme tout le mouvement péripatéticien, dans ce qu'il avait d'extrême et aussi de modéré, en fait foi. Parlant de ces auteurs payens d'où les averroïstes tirent leur doctrine, et naturellement Aristote est visé avant tous les autres, ils s'indignent,quasi contra veritatem sacrae scripturae sit veritas in dictis *gentilium dampnatorum* (plus bas, p. 175). Dans cet état d'esprit les maîtres séculiers parisiens étaient peu disposés à innocenter Aristote. Nous avons vu d'ailleurs que le grand grief qu'ils font aux Dominicains est de céder trop à Aristote et aux sciences profanes (I[e] Partie, chap. V). Même à la fin du siècle, lorsque parmi les théologiens séculiers, les meilleurs esprits furent plus équitables à l'égard du progrès intellectuel réalisé par la connaissance des œuvres d'Aristote, ils n'allèrent pas aussi avant que l'école albertino-thomiste. C'est ainsi que Henri de Gand, sur le problème de l'attribution de la théorie de l'unité de l'intellect à Aristote, se contente d'émettre un doute, ou mieux, déclare qu'il y a chez le Stagirite

des textes en sens contraire, et qu'il ne s'est pas formellement déterminé (*Quodlib.* IX, q. XIV, circa secundum).

Il en est de même de l'ordre franciscain, opposé en général jusqu'assez tard au nouveau mouvement philosophique. Nous ne parlons pas des Spirituels qui poussent les choses à l'extrême ; mais même les meilleurs esprits sont opposés à l'introduction d'Aristote dans l'Eglise, ainsi qu'on peut le voir dans le chapitre V de notre Première Partie. Nous avons vu en particulier que Bonaventure n'a aucune tendance à décharger Aristote des erreurs du péripatétisme, mais, au contraire, lui attribue tout ce que nous avons compris sous le nom d'Averroïsme ; et il se trouve de ce fait en complète opposition avec l'auteur du *De erroribus.* Même à la fin du siècle, alors que la philosophie pénètre partout l'ancien augustinisme, Scot se range parmi ceux qui tiennent pour douteuse la position d'Aristote dans la question de l'unité de l'intellect (*In IV^m Sent.*, dist. 43, q. 2, a. 2), alors que l'auteur du *De erroribus* se refuse énergiquement à attribuer cette opinion à Aristote.

Du côté franciscain on pourrait penser aussi à Roger Bacon comme auteur possible du *De erroribus.* Bacon, en effet, est un dissident dans le milieu franciscain par la prépondérance qu'il donne, dans ses préoccupations, aux sciences séculières ; et nous savons qu'il aimait assez à faire montre de connaissances bibliographiques, comme en témoigne le *Speculum astronomicum*, universellement attribué à Albert le Grand, mais dont nous lui avons restitué la paternité (I^re Part., cap. IX). Toutefois, les idées de Bacon sur l'enseignement d'Aristote sont aux antipodes de celles de l'auteur du *De erroribus.* Nous avons vu, au cours de cette étude, que Bacon ne veut pas que l'on attribue à Aristote la théorie de l'éternité du monde (p. XXI) ; tandis que notre anonyme, non seulement rejette positivement cette prétention, mais fait de cette doctrine la source principale des erreurs péripatéticiennes et déclare qu'Aristote y revient à chaque endroit de ses livres.

C'est donc du côté de l'école albertino-thomiste que nous devons jeter nos regards, pour trouver le milieu auquel a appartenu l'auteur du *De erroribus.*

On a vu, dans notre Première Partie, comment l'école dominicaine albertino-thomiste s'est ralliée la première à l'aristotélisme, et comment elle a cherché à dégager la responsabilité d'Aristote dans les erreurs de l'averroïsme. Renan l'avait d'ailleurs aisément remarqué. « Les attaques contre Averroès semblent se lier, chez saint Thomas et dans l'école dominicaine, au désir de sauver, en une certaine mesure, l'orthodoxie du péri-

patétisme, en sacrifiant les interprètes et surtout les Arabes. De là, cette perpétuelle attention à montrer qu'Aristote a cru à l'immortalité de l'âme et aux autres dogmes de la religion naturelle »[1]. C'est bien là exactement la position du *De erroribus*. Un seul point peut faire difficulté sur lequel nous allons bientôt revenir.

Nous devons aussi rappeler ce que nous avons dit plus haut, que l'auteur du *De erroribus* est très spécialement renseigné sur les sources littéraires philosophiques, dont quelques-unes paraissent signalées seulement par lui. Or, tout le travail d'assimilation scientifico-philosophique, pendant la deuxième moitié du XIIIe siècle, est à peu près l'œuvre exclusive des Prêcheurs. C'est Albert et Thomas qui ont commenté l'Aristote, Guillaume de Moerbeke qui a revu ou traduit d'après le grec les traités d'Aristote, et a traduit d'autres écrits philosophiques pour la première fois; ce sont les écoles dominicaines d'Espagne et de Tunis qui ont utilisé et traduit les sources arabes et hébraïques, sans parler des traducteurs que l'ordre a trouvés à Constantinople et à Bagdad[2]. Selon toute probabilité, d'après nous, l'auteur du *De erroribus* appartient à l'école dominicaine espagnole.

Un point peut paraître faire obstacle à une identification complète au point de vue doctrinal entre le *De erroribus* et l'école albertino-thomiste. Le *De erroribus*, ainsi qu'on l'a vu (p. XXI), tout en attribuant fermement la théorie de l'unité des formes substantielles à Aristote, regarde cette opinion comme une erreur, tandis que pour la nouvelle école dominicaine elle est une vérité philosophique fondamentale, et nous avons vu, dans notre Première Partie, quel assaut elle avait eu à soutenir sur ce terrain. Ce fait trouve une explication très naturelle, et il se tourne même en confirmation de notre thèse.

Nous avons exposé, dans notre étude historique, comment les docteurs et écrivains des Prêcheurs s'étaient, au début de la fondation de l'ordre, universellement ralliés à l'augustinisme, jusqu'au moment où l'action d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin constituait la grande école doctrinale, à laquelle leur nom est demeuré attaché. Il se produisit un conflit même au sein de l'ordre, mais aussi et surtout une évolution. Ce dernier fait peut se supposer *a priori*, puisque l'ordre passa de l'augustinisme au thomisme. Mais ce travail d'évolution ne s'opéra pas en un jour, et l'on devrait trouver des maîtres et des écrivains dont la carrière porte trace de ce changement, c'est-à-dire du passage des opinions augustiniennes aux opinions thomistes. Il n'existe pas de recherches faites sur

[1] *Averroès et l'Averroïsme*, p. 245. [2] Nous traiterons ailleurs de ce mouvement littéraire et scolaire.

ce point, cependant fort intéressant. Nous pouvons toutefois donner quelques exemples qui mettront en évidence cette constatation.

L'auteur du *Correctorium corruptorii fratris Thomae*[1], qui n'est pas Gilles de Rome, mais certainement un Dominicain anglais, selon toute apparence Richard Clapwell, nous apprend qu'il a été lui-même très longtemps partisan de la théorie de la pluralité des formes, mais qu'il s'est vu, forcé par l'évidence, obligé d'y renoncer [2]. On sait en effet que les Dominicains anglais, sous l'action contraire de Robert Kilwardby, furent lents à évoluer vers les doctrines thomistes, et que cette question de l'unité des formes trouva son centre de résistance en Angleterre. Nous voyons donc ici, sur le fait, avec Clapwell, professeur dominicain de l'université d'Oxford, ce phénomène de transition, justement sur le point de doctrine où l'auteur du *De erroribus Philosophorum* n'a pas encore évolué.

On pourrait même, à cause de cela, être tenté de chercher en Angleterre le lieu de composition du *De erroribus;* mais une autre donnée s'y oppose : la connaissance spéciale des sources arabes, surtout du *De expositione Legum* de Maimonide qu'on ne trouve cité nulle part chez les grands auteurs du siècle, et qui doit nous ramener en Espagne.

Le phénomène d'évolution vers les doctrines thomistes se constate aussi en Espagne. Le plus célèbre arabo-hébraïsant du siècle, Raymond Martin, est passé par cette double phase doctrinale. Dans son *Explanatio simboli Apostolorum ad institutionem fidelium edita* [3], dont la composition remonte aux années 1256-1257, il rejette formellement la possibilité de la création du monde *ab aeterno* [4], tandis que dans son célèbre *Pugio fidei*, en cours de composition en 1278, il l'admet positivement [5]. Or, on sait que cette théorie est spécifiquement l'œuvre de saint Thomas. Raymond Martin a donc, lui aussi, évolué, et sous l'action du grand docteur dominicain [6].

C'est dans le milieu dominicain espagnol, préoccupé de combattre l'arabisme, qu'il faut, croyons-nous, chercher l'auteur du *De erroribus*

[1] Cet ouvrage a été publié vers 1282. Nous en traiterons ailleurs. [2] « Et ecce coram Deo, quia non mentior, si scirem argumenta, quae hoc [sc. unitatem formarum] ostendunt dissolvere, *ut quandoque credebam*, responsionem per singula posuissem. » In Prim. Art. 48, ad finem (Neapoli, 1644) p. 186. [3] Ms. du chapitre de Tortose, trouvé par Denifle-Chatelain, qui en ont édité d'importants fragments. *Revue des Bibliothèques*, VI (1896), p. 4, 32-50. [4] « Ponere mundum creatum et eternum importat oppositionem, cum creatum non possit intelligi nisi habens principium, nec eternum proprie, nisi carens principio. Unde cum mundus sit creatus et creatum omne habeat principium, impossibile est ipsum ab eterno fuisse. » *Loc. cit.*, p. 42. [5] « Novitas mundi per revelationem tantum habetur, » et non potest demonstrative haberi. Pars I, cap. XIII (Lipsiae, 1687), p. 229. [6] On voit par ce fait combien la thèse de Asìn y Palacios, qui veut que saint Thomas ait emprunté au *Pugio Fidei* des éléments de sa Somme contre les Gentils, et non inver-

Philosophorum. Le nom de Raymond Martin se présenterait de lui-même pour être attaché à cette composition, si quelques difficultés de détail ne paraissaient s'y opposer ; et nous ne pouvons, pour ne pas nous attarder outre mesure, les aborder ici.

Enfin, nous croyons trouver un dernier témoignage que le *De erroribus* est un produit dominicain, dans une indication bibliographique fournie par la *Tabula scriptorum ordinis Predicatorum* [1], une précieuse liste bibliographique dont la composition n'est pas postérieure à 1312 [2]. On y lit : Quidam alius [frater scripsit] librum de secta peripatheticorum [3].

Ainsi que nous l'avons observé au cours de ce mémoire, le *De erroribus Philosophorum* est bien un exposé des doctrines erronées du péripatétisme tel qu'il apparaissait aux théologiens-philosophes du XIII^e^ siècle ; et il semble que ce titre serait le titre véritable que devrait porter cette composition, dont nous ne possédons, on l'a vu, qu'une partie. On serait donc en droit d'identifier ces deux écrits. En outre, le fait que le rédacteur dominicain de la *Tabula*, qui écrivait à Paris selon toute apparence, ne connaît pas le nom du religieux qui a composé ce traité, témoigne, à son tour, que l'auteur du *De erroribus* a dû vivre dans une province excentrique de l'ordre, comme serait celle d'Espagne [4].

Ne pouvant pousser plus avant la détermination de l'auteur du *De erroribus*, on aimerait du moins à préciser la date de composition. Là encore, il subsiste une certaine indécision. Néanmoins on peut, croyons-nous, obtenir une approximation suffisante.

On possède des manuscrits de la fin du XIII^e^ siècle et du commencement du XIV^e^. La composition du traité est donc rejetée dans le XIII^e^ siècle.

D'autre part, notre auteur parle une langue philosophique qui ne se retrouve pas avec sa précision avant le milieu du XIII^e^ siècle ; car elle témoigne déjà d'une assimilation assez complète d'Aristote.

Il ne semble pas connaître la condamnation parisienne de 1277. Mais il aurait pu ne pas en faire mention parce qu'il l'a ignorée, écrivant loin de Paris, ou parce que, avec l'ordre dominicain, il n'en approuvait pas la teneur.

sement, est dénuée de fondement. *El Averroismo teologico de Sto Thomàs de Aquino*, Zaragoza, 1904. Le P. Getino, qui a réfuté la théorie précédente, n'a pas utilisé cet argument qui est tout à fait topique. Sa réfutation toutefois est suffisante. L. G. A. Getino, O. P. *El Averroismo teologico de Santo Tomàs de Aquino*, Vergara, 1905. [1] Publié par Denifle, *Archiv für Litt.- u. Kirchengesch. des Mittelalters*, II, p. 266. [2] Le P. Denifle a constaté que la *Tabula* ne contient pas la mention d'écrits postérieurs aux trente premières années du XIV^e^ siècle (p. 195). J'établirai ailleurs que ce catalogue a été clos en 1312. [3] *Archiv*, II, p. 233, n. 61. [4] Il semble bien que la *Tabula* soit moins au courant des productions espagnoles. C'est ainsi que Raymond Martin n'y figure à aucun titre.

Ce qui, croyons-nous, fournit la base la plus sûre sur la question de date, est le même fait qui a servi à déterminer les affinités doctrinales du traité, nous voulons dire son identité de position avec l'école thomiste à l'égard d'Aristote, et sa réserve sur la question des formes substantielles. Il est contemporain de la formation de l'école thomiste, mais n'a pas encore subi intégralement son influence. On serait proche de la vérité, pensons-nous, en plaçant la rédaction avant la mort de saint Thomas d'Aquin, c'est-à-dire avant 1274, et après 1260.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction . . . . . I-XXX
I. Mode de publication du matériel littéraire . . . . I-II
II. Liste des textes édités . . . . . II-V
III. Description des manuscrits . . . . . V-XIV
IV. Le traité De erroribus Philosophorum . . . . XIV-XXX
Table des matières XXXI

Incerti auctoris Tractatus de erroribus Philosophorum 1- 25
Alberti magni De quindecim problematibus. 27- 52
Sigeri de Brabantia Quaestiones logicales 53- 61
Sigeri de Brabantia Quaestio utrum haec sit vera :
Homo est animal nullo homine existente 63- 70
Sigeri de Brabantia Impossibilia 71- 94
Sigeri de Brabantia Quaestiones naturales 95-107
Incerti auctoris Tractatus de necessitate et contingentia causarum. . 109-128
Sigeri de Brabantia De aeternitate mundi 129-142
Sigeri de Brabantia Quaestiones de anima intellectiva 143-171
Propositions condamnées, Paris, 1277. 173-191
Index des noms cités dans les textes 193-194

INCERTI AUCTORIS

TRACTATUS

DE ERRORIBUS PHILOSOPHORUM

Paris, Nation. lat. 16195.

TRACTATUS [1]
DE ERRORIBUS PHILOSOPHORUM
ARISTOTELIS, AVERROIS, AVICENNAE, ALGAZELIS, ALKINDI ET RABBI MOYSIS [2].

CAPITULUM PRIMUM

De collectione errorum Aristotelis.

[fol. 31 c] Quoniam ex uno inconvenienti dato multa sequuntur, ex uno malo fundamento multos errores protulit PHILOSOPHUS.

1. Credidit enim nihil esse in aliqua dispositione, in qua prius non fuerat, nisi per motum praecedentem. Aestimavit quidem quod non esset novitas, nisi ubi esset mutatio proprie sumpta. Quia ergo omnis mutatio est terminus motus, non est dare novitatem sine motu praecedente. Ex hoc autem fundamento concludebat motum nunquam incepisse ; quia si motus incepit, motus fuit novus. Sed nihil est novum nisi per motum praecedentem. Ergo, ante primum motum fuit aliquis motus [3], quod est inconveniens.

[1] Le texte de ce traité est établi d'après le ms. Paris, Bibl. Nation. lat. 16195 (P). Nous l'avons comparé à l'édition de Vienne (V), de 1472 (lisez 1482), Hain* 118, et au texte incomplet et très défectueux de d'Argentré (A), *Collect. Iudic.*, I, 238-245. Nous n'abandonnons la leçon de P, que quand celle de V et A est manifestement meilleure, et en l'indiquant. [2] P porte en marge pour titre : « Incipit tractatus de erroribus philosophorum Aristotelis et aliorum, cap. prim. ». Il n'a pas le reste du titre du 1er chapitre. Le titre est établi d'après l'explicit de V. [3] Les trois derniers mots d'après V A ; P porte : sunt motus.

temps éternel

2. Ulterius erravit, quia posuit tempus nunquam incepisse, quia semper motum sequitur tempus. Ergo si motus non incepit, nec tempus incepit. Videbatur tamen ei quod ratio de tempore haberet specialem difficultatem. Nam, quia instans semper est finis praeteriti et initium futuri [fol. 32 a], non est dare primum instans. Propter quod ante omne instans fuit tempus, et ante quodlibet tempus signatum fuit instans. Non ergo tempus incepit, sed est aeternum.

monde éternel

3. Ulterius, propter ea quae dicta sunt, coactus fuit ponere mobile aeternum, et mundum esse aeternum, quia cum non sit dare tempus sine motu et motus sine mobili, si tempus et motus sunt aeterna, et mobile erit aeternum ; et ita mundus nunquam incepit, quae omnia patent ex VIIIo Physicorum.

ciel incréé

4. Ulterius, coactus fuit ponere coelum ingenitum esse et incorruptibile, nunquam fuisse factum, sed semper fuisse. Nam cum inter caeteros motus, solus circularis sit continuus, ut patet ex VIIIo Physicorum, si aliquis motus est aeternus, circularis erit aeternus. Et quia circularis motus est proprius motus coeli, ut patet ex Io Coeli et Mundi, concluditur ibidem coelum esse ingenitum, et nunquam fuisse factum. Habet tamen specialem rationem quare coelum sit ingenitum : quia quidquid habet virtutem ut possit esse in futuro, habuit virtutem quod semper esset in praeterito. Et quia coelum non deficiet, non incepit esse, ut patet ex Io Coeli.

monde unique

5. Ulterius, secundum ipsum, quidquid fit, fit ex materia praeiacente. Ideo voluit quod non possit esse alius mundus. Unde Deus non posset alium mundum facere, quia iste constat ex tota sua materia, et hic error colligitur ex Io Coeli et Mundi.

generat. sans fin

6. Ulterius posuit generationem istorum inferiorum nunquam cessare et nunquam incepisse. Nam omnem generationem praecedit corruptio et sequitur corruptio ; et omnem corruptionem praecedit generatio et sequitur generatio. Propter quod, quia quamlibet generationem praecedit corruptio, et quamlibet corruptionem praecessit generatio, non est possibile generationem aut corruptionem incepisse, nec est possibile desinere, quia quamlibet corruptionem sequitur generatio et quamlibet generationem corruptio. Si ergo generatio et corruptio deficerent, post ultimam generationem esset generatio, et post ultimam corruptionem esset corruptio. Quod autem generatio praecedat et sequatur corruptio, probat per viam motus. Nam non est aliquid generatum nisi quia est aliquid corruptum, et ita generationem praecedit corruptio, et etiam sequitur, quia omne generabile corruptibile, et omne corruptibile de necessitate corrumpitur. Sic etiam corruptionem praecedit generatio, quia nihil corrumpitur nisi quod est prius generatum ; et sequitur generatio, quia corruptio unius

[fol. 32 b] est generatio alterius. Hic autem error, quod generatio non incipiat nec desinat, haberi potest ex I° De Generatione, et ex II° expressius.

7. Ulterius, quia generatio in istis inferioribus [1] est per solem, coactus fuit ponere quod sol nunquam cessabit generare plantas et animalia, ut patet ex I° De Vegetabilibus.

8. Ulterius, quia non est novitas sine motu praecedente, secundum positum fundamentum, erravit volens a Deo non posse procedere immediate aliquod novum, ut patet ex II° De Generatione, ubi ait quod idem manens idem, natum est facere idem [2].

9. Ulterius, coactus fuit negare resurrectionem mortuorum, unde pro inconvenienti habuit, ut patet ex I° De Anima, quod mortui resurgant. Nam, in VIII° Metaphysicae, vult quod mortuum non redit vivum nisi per multa media ; et si redit, non redit idem in numero, quia quorum substantia deperit non redeunt eadem in numero, ut dicit [3] II° De Generatione. Nec valet, si aliqui vellent excusare ipsum, quia semper loquitur per viam naturae, cum credit nihil novi posse fieri a Deo immediate, sed omne novum fieri per viam motus et per operationem naturae.

10. Ulterius, quia credidit nihil novi posse contingere, nisi per viam motus et operationem naturae, credidit, ut apparet ex I° Physicorum, quando disputat contra Anaxagoram, quod intellectus volens separare passiones et accidentia a substantiis, esset intellectus quaerens impossibilia ; propter quod videtur sequi quod Deus non posset facere accidens sine subiecto.

11. Ulterius, quia per viam motus nunquam est generatio unius nisi sit corruptio alterius, et nunquam introducitur una forma substantialis, nisi expellatur alia, cum eadem sit materia omnium habentium eam, sequitur ex hoc quod non sunt plures formae substantiales in uno composito quam in alio. Imo cui bene prosequitur materiam istam, videtur esse ponendum in composito esse unam formam substantialem tantum, et ita videtur dicere Philosophus, VII° Metaphysicae, capitulo *De unitate definitionis ;* ubi vult partes definitionis non esse unum quia sunt in uno, sed quia dicunt unam naturam ; quod si intelligit unam naturam compositam ex pluribus formis, posset tolerari secundum quosdam ; si autem intelligit unam naturam simplicem, et quod sit in composito una forma tantum, videtur falsum esse [4].

[1] P — 1. [2] Les quatre derniers mots en marge, au lieu de *etc.*, qui était dans le texte. [3] V = dicitur in fine. [4] P porte en marge (écriture postérieure) : non est condemnatum).

12. Ulterius posuit, ubi est unum stagnum vel mare, fuit aliquando siccum, et e converso ; quia tempus non deficit, sed est aeternum, ut patet ex Io Metaphysicorum ; unde necesse habebat dicere quod non est dare primum hominem, nec primam [fol. 32 c] pluviam.

13. Ulterius, quia sic per viam naturae voluit incedere, cum naturaliter duo corpora non possint esse in eodem loco, credidit, ut patet ex Xo Physicorum, quod adeo esset per se quod dimensiones resisterent dimensionibus [1], quod est impossibile quod dimensiones remaneant et tamen dimensionibus non resistant ; propter quod sequitur quod Deus non posset facere quod duo corpora esse possint in eodem loco.

14. Ulterius, quod non erat vel non esset intelligentia movere potens nisi actu moveret, quia in optima dispositione ponuntur intelligentiae si moveant ; dixit tot esse angelos, vel tot intelligentias, quot sunt orbes, ut patet XIIo Metaphysicae, cui contradicit Scriptura divina dicens : *milia milium ministrabant ei, et decies centena milia assistebant ei* [2].

15. Ulterius erravit Philosophus, XIo Metaphysicae, ponens primum hominem intelligere et desiderare primum motorem, et sic deceptus fuit Commentator, propter sententiam istam Philosophi, dicens, quod ex hoc apparet corpora coelestia esse animata, et quod non habent de virtutibus animae nisi intellectum et desiderium.

CAPITULUM II

In quo colliguntur [3] *dicti errores summatim.*

Sunt ergo omnes errores sui in summa hi, scilicet :

1. Quod motus non incepit.
2. Quod tempus est aeternum.
3. Quod mundus non incepit.
4. Quod coelum non est factum.
5. Quod Deus non posset alium mundum facere.
6. Quod generatio et corruptio non inceperunt nec desinent.

[1] P + et. [2] P — 2 · etc. [3] P · intelliguntur.

7. Quod sol semper causavit generationem et corruptionem in istis inferioribus.

8. Quod non sit possibilis resurrectio mortuorum.

9. Quod Deus non potest facere accidens sine subiecto.

10. Quod in quolibet composito sit tantum una forma substantialis, quod dicitur esse falsum.

11. Quod non sit dare primum hominem, nec pluviam.

12. Quod nullo modo duo corpora possint esse in eodem loco.

13. Quod tot sunt orbes quot sunt angeli, propter quod sequitur quod sunt LX vel LXV.

14. Volunt autem quidam excusare PHILOSOPHUM de aeternitate mundi ; sed hoc stare non potest, cum ad ostendendum veritates philosophicas, fundet se semper super dicto principio, imo vix nunquam fecit aliquem librum ubi non posuerit aliquid ad hoc pertinens.

15. Rursum, ultra praedictos errores, aliqui volunt ei imponere quod Deus nihil cognoscit extra se, ita quod ei [1] non sunt nota ista inferiora, sumentes rationem dicti ex his quae traduntur in XII° Metaphysicae, in illo capitulo : *Patrum* [fol. 32 d] *sententia.* Sed quod non intelligant PHILOSOPHUM, et quod illa non sit intentio sua, patet per ea quae dicuntur in capitulo *De bona fortuna*, ubi ait quod Deo per se notum est praeteritum et futurum.

16. Imponuntur autem ei et alii errores de quibus non sit nobis cura, quia hoc contingit ex falso intellectu.

CAPITULUM III

Ubi infringitur dictum illud unde Philosophus suorum errorum acceperat fulcimentum.

Omnes errores sui, si quis subtiliter investigaverit, ex hoc sequuntur, quod nihil novum in esse progreditur nisi per motum praecedentem. Cum ergo hoc sit falsum, quia Deus est causa agens et primum agens, non ut instrumentum, potuit res producere sine motu praecedente ; agit [2] enim per naturam ; et agens ut instrumentum, quia de ratione instrumenti est

[1] P ✝ quod. [2] P ≔ agens.

quod moveat motum, de necessitate in sua actione motum praesupponit. Factio ergo, vel productio primi agentis potest esse absque tali motu. Ideo creatio non est motus, quia motus praesupponit mobile ; creatio vero nihil praesupponit, nec est mutatio proprie, quia omnis mutatio est terminus motus ; sed ut communiter ponitur, est simpliciter defluxus a primo. Quaecumque ergo contra inceptionem mundi et contra ea quae tenet fides dixit, per viam motus, totum est sophisticum.

CAPITULUM IV

De collectione errorum Averrois.

1. Commentator autem omnes errores Philosophi asseruit, imo cum majori pertinacia, et magis locutus est contra ponentes mundum incepisse quam Philosophus fecit. Imo sine comparatione plus est arguendus ipse quam Philosophus, quia magis directe fidem nostram impugnavit, ostendens esse falsum cui non potest subesse falsitas, eo quod innitatur Primae Veritati.

2. Praeter tamen errores Philosophi, arguendus est quia vituperavit omnem legem, ut patet ex IIo et XIo, ubi vituperat legem Christianorum, sive legem Catholicam nostram, et etiam legem Sarracenorum, quia ponunt creationem rerum, et aliquid posse fieri ex nihilo. Sic etiam vituperat leges, in principio IIIo Physicorum, ubi vult [fol. 33a] quod, contra consuetudinem legum, alii negant principia per se nota, negantes ex nihilo nihil fieri, imo, quod peius est, nos et alios tenentes legem, derisive appellat loquentes, quasi garrulantes, vel garrulatores, et sine ratione se moventes. Et etiam in VIIIo Physicorum vituperat leges, et loquentes in lege sua appellat voluntates, eo quod asserant aliquid posse habere esse post non esse. Appellat etiam hoc dictum voluntatem, ac si esset ad placitum tantum et sine omni ratione, et non solum semel et bis, sed pluries ut in eodem VIIIo, contra leges creationem asserentes, in talia prorumpit.

3. Ulterius erravit in VIIo Metaphysicae, dicens quod nullum immateriale transmutat materiale, nisi mediante corpore transmutabili, propter quod angelus non potest, nec posset unum lapidem inferius movere. Quod si aliquo modo sequi posset ex dictis Philosophi, ipse tamen non adeo expresse hoc negavit.

4. Ulterius erravit dicens, in XII° Metaphysicae, quod potentia in productione alicuius non potest solum esse in agente, vituperans IOHANNEM CHRISTIANUM, qui hoc asseruit. Est enim contra veritatem hoc, et contra Sanctos, quia in aliquibus factis tota ratio facti est potentia facientis.

5. Ulterius erravit dicens, in eodem XII°, a nullo agente posse progredi immediate diversa et contraria, et ex hoc vituperat loquentes in tribus legibus, scilicet Christianorum, Sarracenorum et Iudeorum [1], qui hoc asserebant.

6. Ulterius erravit, in dicto XII°, dicens quod omnes substantiae intellectuales sunt aeternae et actio pura, non habentes admixtam potentiam, cui sententiae ipsemet, a veritate coactus, contradicit in III° De Anima, dicens nullam formam esse liberam a potentia simpliciter, nisi formam primam [2]; nam omnes aliae formae diversificantur et essentia et quidditate, sicut ipsemet subdit.

7. Ulterius erravit, in dicto XII°, dicens Deum non sollicitari nec habere curam, sive providentiam individuorum hic inferius existentium, adducens pro ratione quia hoc non est conveniens divinae bonitati.

8. Ulterius erravit negans Trinitatem in Deo esse, dicens, in dicto XII°, quod aliqui putaverunt Trinitatem [fol. 33 b] in Deo esse, et voluerunt evadere per hoc et dicere quod sunt tres et unus Deus, et nesciverunt evadere, quia cum substantia fuerit numerata, congregatum erit unum per unam intentionem additam, propter quod secundum ipsum, si Deus esset trinus et unus, sequeretur quod esset compositus, quod est inconveniens.

9. Ulterius erravit dicens Deum non cognoscere particularia, quia sunt infinita, ut patet in Commentario suo super illo capitulo : *Sententia patrum*, etc.

10. Ulterius erravit quia negavit omnia quae hic inferius aguntur reduci in divinam sollicitudinem, sive in divinam providentiam; sed secundum ipsum, aliqua proveniunt ex necessitate materiae, absque ordine talis providentiae, quod est contra Sanctos ; quia nihil hic agitur quod penitus effugiat hunc ordinem, quia omnia quae hic aspicimus, vel divina efficit providentia, vel permittit.

11. Ulterius erravit quia posuit unum intellectum numero in omnibus hominibus, ut ex III° De Anima patet [3].

12. Ulterius, quia ex hoc sequebatur intellectum non esse formam corporis, ideo dixit, in eodem III°, quod aequivoce dicebatur actus de intel-

[1] P = Maurorum. [2] P = forma prima. [3] P — 1.

lectu et aliis formis, propter quod cogebatur dicere [1] quod homo non poneretur in specie per animam intellectivam, sed per sensitivam.

13. Ulterius, ex hoc fundamento posuit quod ex anima intellectiva et corpore non constituebatur aliquod tertium, et quod non fiebat plus unum ex tali anima et corpore quam ex motore coeli et coelo.

CAPITULUM V

In quo summatim colliguntur dicti errores [2].

1. Omnes autem errores COMMENTATORIS, praeter errores PHILOSOPHI sunt hi :

2. Quod nulla lex est vera, licet possit esse utilis.

3. Quod angelus nihil potest movere, nisi coeleste corpus, immediate.

4. Quod angelus est actio pura.

5. Quod in nulla factione tota ratio facti est potentia facientis.

6. Quod a nullo agente possint simul progredi immediate diversa.

7. Quod Deus non habet providentiam aliquorum particularium.

8. Quod in Deo non est trinitas.

9. Quod Deus non cognoscit singularia.

10. Quod aliqua proveniunt ex necessitate materiae absque ordine divinae providentiae.

11. Quod anima intellectiva non multiplicatur multiplicatione corporum, sed est una numero.

12. Quod homo ponitur in specie per animam sensitivam.

13. Quod non fit plus unum ex anima intellectiva et corpore, quam ex coelo et intelligentia movente [3].

[1] P — 1. [2] P — 3 = etc. [3] P — 6.

CAPITULUM VI

De collectione errorum Avicennae.

[fol. 33 c] 1. Avicenna erravit vel errasse videtur, ponens unam formam in composito, ut patet ex IIº tractatu Metaphysicae suae, capitulo *De divisione substantiae corporeae*, ubi vult quod forma generis non specificetur per aliquod extrinsecum, per quod innuitur quod forma speciei non sit aliqua essentia praeter essentiam formae generis.

2. Ulterius erravit in ponendo aeternitatem motus. Posuit enim motum aeternum esse, unde ait in IXº libro Metaphysicae suae, capitulo *De proprietate activa primi principii,* quod manifestum est motum non fieri postquam non fuit, nisi per aliud quod erat; et id quod erat non coepit fieri, nisi per motum contingentem illum alium motum. Unde assentiens fundamento Philosophi, quod nihil est in nova dispositione nisi per motum praecedentem, vult motum non incipere, quia tunc ante primum motum esset motus.

3. Ulterius erravit, volens, in omni factione nova, praesupponi materiam, propter quod, eodem IIIº, dicit quod non potest esse ut fiat illud quod non fuit, nisi praecedat illud, id quod est in materia receptibile [1]. Unde noluit quod post nihil aliquid de novo esse inciperet. Quia, ut ipse dicit, in nihilo non potest esse ut sit hora cessandi et inchoandi, nec aliqua diversitas horarum.

4. Ulterius voluit quod a Deo invariabili nihil variabile immediate progredi poterat. Unde ait, eodem capitulo, quod si a Deo procedit immediate aliquod variabile per naturam, variata est in eo natura; si per intentionem, variata est in eo intentio; si per voluntatem, variata est in eo voluntas. Imo, quod peius est, appellat haereticos, omnes dicentes Deum praecedere creaturam prioritate durationis, quia sic dicentes negant a Deo libertatem arbitrii; quia si Deus non statim produxit creaturam, non habuit plenam libertatem suae actionis, sed expectabat tempora et horas ut ageret.

[1] V = id quod est materia receptibilis.

5. Ulterius erravit quia posuit aeternitatem temporis. Non enim [1] potest motus esse aeternus, nisi fuerit tempus aeternum. Ait enim, in eodem capitulo, quod motus coelestis non habet initium ex parte durationis, sed ex parte principii agentis ; et quia huiusmodi motus causatur ab anima, ut ipse ait, quia ex anima et corpore fit unum, voluit quod coelum esset [2] animal obediens Deo. Omnes autem errores isti sumpserunt principium sive originem, eo quod bene non visum fuit, quomodo Deus agit [fol. 33 d] secundum ordinem suae sapientiae. Potuit enim Deus mundum facere prius quam fecit. Sed quod hoc non fecit, non fuit quod aliquid expectaret in futurum, a quo dependeret sua actio ; sed quia sic ordinaverat secundum suam sapientiam, nec oportet motum praecedere, ad hoc quod aliquid novum immediate procedat a Deo, ut ostensum est, cum describebantur errores Philosophi.

6. Ulterius erravit de exitu rerum a primo principio. Nam non solum posuit producta a primo processisse ab eo ab aeterno, sed etiam voluit quod a primo non procedit immediate nisi unum numero, ut intelligentia prima. Utrumque patet ex IXo Metaphysicae suae, capitulo *De ordinatione intelligentiae et animarum*. Unde ibidem ponit quod nihil corporum vel formarum, quae sunt perfectiones corporum, est causatum propinquum ipsius primi.

7. Ulterius erravit quia ex hoc processit in errorem, ut diceret animas coelestes produci ab intelligentiis, sive ab angelis, et unam intelligentiam produci ab alia.

8. Ulterius, corpora coelestia dixit esse producta ab animabus, et produci mediantibus formis earum. Ex cuius positione sequitur, quod intelligentiae sunt creatrices animarum coelestium, et animae coelestes corporum creatrices, et intelligentias superiores esse creatrices intelligentiae inferioris [3].

9. Ulterius, animas nostras posuit esse productas ab ultima intelligentia, a qua dependet gubernatio animarum nostrarum, et per consequens beatitudo nostra. Haec omnia patent ex dicto IIIo dicti libri.

10. Ulterius posuit coelum animatum, in quo erravit, cuius animam dicit non solum motorem appropriatum, secundum quod Philosophus et Commentator nisi sunt dicere, sed quod fieret unum ex anima coeli et coelo, sicut ex anima nostra et corpore nostro ; quod est contra Damascenum, qui dicit IIo libro Coeli [4], capitulo VIo, coelos esse inanimatos et insensibiles.

[1] P — 1. [2] P — 5. [3] A, à la place du dernier membre de phrase, porte : et intelligentiam primam (V = superiorem) esse creatricem secunde (V = inferioris intelligentie). [4] P — 1.

11. Ulterius erravit circa dationem formarum. Posuit enim omnes formas [1] esse a datore formarum, ut ab intelligentia ultima [2], ut patet per ea quae dicit IX° Metaphysicae suae, capitulo *De dispositione generationis elementorum*, quod est contra AUGUSTINUM, qui vult angelos nullas formas inducere, nisi per adhibitionem seminum; imo etiam animae nostrae voluit materiam obedire quantum ad susceptionem formae, ut patet per ea quae ait VI° De Naturalibus, credens fascinationem veram esse et quod [fol. 34 a] anima non solum operatur in corpore proprio, sed etiam in alieno.

12. Ulterius erravit, volens in intelligentiis non esse [3] aliquid mali, contradicente Scriptura, ubi dicitur quod in angelis suis reperit pravitatem. Quod autem hoc fuerit positio sua, patet per ea quae dicit IX° Metaphysicae suae, capitulo *De ostensione quomodo continentur res sub divino iudicio.*

13. Ulterius erravit circa cognitionem divinam, volens eam non posse cognoscere singularia in propria forma, ut patet ex IV° [4] Metaphysicae, suae, capitulo ultimo.

14. Ulterius erravit circa divina attributa, volens quod scientia Dei et aliae perfectiones eius non dicunt aliquid positive in ipso, sed solum dicta sunt per remotionem, quod est contra viam Sanctorum, secundum quos huiusmodi perfectiones verius sunt in Deo, quam in nobis; et quod Deus vere est quidquid melius est esse quam non esse. Omne enim importans perfectionem simpliciter, est sibi modo perfectissimo tribuendo [5].

15. Ulterius erravit circa numerum [6] intelligentiarum, ponens angelos esse tot quot sunt orbes. Unde concordat cum dicto PHILOSOPHI, quod angeli sunt quasi in numero finito (?) quia tot credidit esse orbes. Positio autem ista habetur ab ipso IX° Metaphysicae, capitulo *Qualiter* [7] *proveniunt actiones a principiis altioribus.*

16. Ulterius erravit circa prophetiam. Bene enim dicit circa prophetiam in eo quod voluit prophetam [8] esse altiorem non prophetiis; et quod propheta [9] audit verbum divinum et quod videt, vel saltem videre potest, angelos transfiguratos coram se, in forma qua videri possunt. Sed male dixit, quia visus dicere prophetiam esse naturalem, et voluit quod secundum ordinem quem habet anima nostra ad animos supercoelestes, et ab intelligentia ultima derivatur ad nos prophetia.

[1] P — 1. [2] V = infima. [3] P = posse. [4] V = VIII°. [5] La dernière phrase est seulement dans A. [6] P = naturam. [7] P — 1. [8] P = prophetiam. [9] P = prophetia.

17. Ulterius erravit circa orationes, eleemosynas et litanias, volens talia esse proficua hominibus, eo quod Deo sit cura de rebus, in quo bene dixit; sed male sensit, quia voluit talia comprehendi sub ordine naturae, quod falsum est; quia cum talia nos ordinent ad beatitudinem supernaturalem, reducuntur in ordinem gratiae. Hoc autem esse de intentione AVICENNAE patet ex Xo Metaphysicae suae, capitulo *De spirationibus* [1] *et orationibus.*

18. Ulterius circa beatitudinem nostram erravit, volens eam dependere ex operibus nostris; et ex positione sua sequitur quod beatitudo nostra consistit in contemplando ultimam intelligentiam, ut patet Xo Metaphysicae suae, capitulo [fol. 34 b] *De cultu et utilitate eius.*

19. Ulterius erravit ponendo intellectum agentem intelligentiam ultimam vel decimam, quae praeest sphaerae activorum et passivorum, et ponit felicitatem nostram in hoc consistere quod intellectus noster sibi coniungitur, sive ipsum speculatur [2].

Possunt autem et alia sibi imponi; sed vel sument originem ex dictis, vel ad dictos errores reducentur.

CAPITULUM VIII [3]

De collectione errorum Algazelis.

1. ALGAZEL autem, ut plurimum Avicennae sequens et eius abreviator existens, erravit ponens motum coeli aeternum esse, ut patet ex Metaphysica sua, capitulo *Quomodo corpora coelestia sunt mobilia per animam.*

2. Ulterius erravit ponens intelligentiam, et quidquid non habet materiam, aeternum esse.

3. Ulterius posuit corpora coelestia non incepisse, et quod in eis non est potentia ad esse, sed ad situm, quae omnia patent ex capitulo dicti libri.

[1] V = inspirationibus. [2] Tout le paragraphe est pris dans V, et manque dans P. [3] Il devrait y avoir un *Capitulum VII* résumant les erreurs d'Avicenne, comme cela existe pour les erreurs des autres philosophes; mais ce chapitre manque dans P, V omettant d'ailleurs ces résumés. P donne les chiffres VII et VIII aux chapitres que nous désignons par VIII et IX, à cause du chapitre omis, mais il reprend la numérotation régulière à partir du chapitre X.

4. Ulterius posuit quod a primo principio immediate non potest progredi multitudo ; propter quod immediate a Deo non potuit progredi nisi unum, ut intelligentia prima.

[fol. 34 c] 5. Ulterius posuit quod ex primo angelo procedit secundus angelus et primum coelum. Et ex secundo angelo procedit tertius angelus et secundum coelum, et sic deinceps, donec deventum sit ad ultimum coelum et ultimam intelligentiam. Voluit autem esse decem intelligentias et novem coelos, quae omnia sumpserunt ordinem modo praedicto. Ait autem quod non sunt plures intelligentiae quam decem, nisi poneremus plures orbes quam novem. Posuit autem unam intelligentiam praeesse istis inferioribus. Volebat enim quod ista inferiora constituerent unam sphaeram [1]; ideo in universo posuit decem sphaeras, scilicet : primum mobile, et circulum signorum, et septem orbes [2] planetarum, et sphaeram activorum et passivorum. Quia cuilibet sphaerae voluit praeesse aliquam intelligentiam, ideo posuit decem intelligentias. Cum ergo secundum hanc positionem non omnes sphaerae sint coelestes, sed novem sint coelestes tantum, decima numero sit activorum et passivorum, oportuit Algazelem, sequendo positionem suam, dicere decem intelligentias et novem coelos.

6. Ulterius erravit quod non solum voluit illuminationes descendere a Deo in nos per angelos, sed etiam quod nulla bonitas derivaretur a Deo [3] immediate in haec inferiora, sed omnes bonitates a Deo derivantur in nos per angelos.

7. Ulterius erravit dicens quomodo omnia ex necessitate fieri, et quod nihil potest fieri in istis inferioribus a Deo, nisi quod fit, quia Deus non agit, secundum ipsum, nisi supposita dispositione materiae. Nam, ut dicit, materia ex qua fiunt muscae, si posset recipere formam perfectiorem, procul dubio daretur a datore formarum.

8. Ulterius erravit circa divinam providentiam, non ponens malum permitti a divina providentia, in quantum ex eo elicitur bonum, sed magis provenire ex necessitate materiae. Voluit enim a Deo non potuisse procedere Saturnum, Martem, ignem, aquam, nisi proveniat aliquod malum ex istis, quod falsum est, quia in fine mundi talia remanebunt, et tamen non erit malum ex eis [4], quia cessabit generatio et corruptio. Potest enim Deus impedire mala conservando res in esse suo, non tamen permittit mala fieri nisi ut ex eis eliciat bona maiora. Omnes autem hi [5] errores eliciuntur ex Metaphysica sua, in tractatu *De proprietatibus primi*, quem appellavit *Florem divinorum.*

[1] P = formam. [2] V = spheras. [3] P — 2. [4] Manque dans P depuis : quid falsum. [5] P = ibi.

9. Ulterius erravit circa cognitionem primi, ponens ipsum nescire particularia [fol. 34 d] in propria forma, sed ea quidem universaliter, sicut si aliquis sciret omnes distantias orbium et motus eorum, cognosceret omnes eclipses. Haec autem sententia colligitur ex Metaphysica sua, in tractatu *De diversitate praedicationum.*

10. Ulterius erravit ponens animam hominum procedere [1] a datore formarum. Et quia omnes formae hic inferius procedunt ex illo datore, qui dator est intelligentia ultima, ut patet ex his quae dicit in Scientia de Naturalibus, tractatu Xo.

11. Ulterius erravit ponens totam scientiam nostram provenire ex intelligentia, dicens istam intelligentiam esse ultimam ; nam secundum ipsum ab ultima intelligentia quae est intelligentiarum, provenit tota scientia nostra.

12. Ulterius erravit ponens animam nostram esse beatam in eo quod intelligit intelligentiam ultimam.

13. Ulterius erravit ponens beatitudinem nostram esse temporalem [2]. Voluit enim quod deberetur animae [3] talis beatitudo.

14. Ulterius erravit circa poenam animae, ponens talem poenam esse solum ex eo quod separatur ab intelligentia agente. Unde in anima separata non posuit poenam sensus nisi in quantum habet poenam damni. In anima vero coniuncta ex poena damni non potuit provenire poena sensus, dicens animam coniunctam corpori non dolere ex eo quod separatur ab intelligentia agente, propter occupationem quam habet circa corpus.

15. Ulterius erravit circa prophetiam, ponens cognitionem futurorum et prophetiam esse in nobis naturaliter.

16. Ulterius erravit circa actionem animae nostrae, ponens animam per imaginationem nostram operari in corpore alieno, et quod impressio animae transeat ad aliud corpus, sic ut destruat ipsum per aestimationem suam, et interficiat hominem, et hoc dicitur esse fascinatio. Propter quod, secundum ipsum, verum est hoc proverbium, quod oculus mittat hominem in fossam et camelum in caldarium. Haec autem omnia patent in tractatu suo Vo Scientiae suae naturalis, capitulo IXo, in quo recolliguntur dicti errores.

[1] P — 1. [2] V = naturalem. [3] P = ei.

CAPITULUM IX

In quo colliguntur errores Algazelis summatim [1].

Omnes autem praedicti errores ALGAZELIS sunt hi :

1. Quod motus coeli est aeternus.
2. Quod nullus angelus incepit esse.
3. Quod corpora supercoelestia sunt aeterna.
4. Quod a Deo non potest immediate progredi multitudo [fol. 35 a].
5. Quod primus angelus creavit secundum, et secundus tertium, et sic deinceps.
6. Quod tot sunt intelligentiae quot sunt orbes.
7. Quod nulla bonitas in nobis est immediate a Deo.
8. Quod Deus non potest facere nisi quod facit.
9. Quod divina providentia non potest impedire mala.
10. Quod Deus nescit particularia in propria forma.
11. Quod anima nostra causata est ab ultima intelligentia.
12. Quod tota scientia nostra est in nobis ab ultima intelligentia.
13. Quod anima nostra est beata intelligendo ultimam intelligentiam.
14. Quod anima nostra ultimam beatitudinem suam potest consequi naturaliter.
15. Quod tota poena animae separatae est in eo quod sentit se separatam ab ultimo angelo, a quo dependet beatitudo sua.
16. Quod prophetia et cognitio futurorum potest nobis inesse naturaliter.
17. Quod anima nostra per solam existimationem potest inficere corpus alienum, et per solam imaginationem interficere.

[1] Le titre manque dans P.

CAPITULUM X

De collectione errorum Alkindi [1].

Alkindus in libro De Theoria artium magicarum multos errores protulit.

1. Erravit enim quia simpliciter et sine conditione asseruit futura pendere ex conditione supercoelestium corporum, unde, in dicto libro, capitulo *De radiis stellarum*, ait quod qui totam conditionem coelestis harmoniae notam haberet, tam praeterita quam futura plene cognosceret.

2. Ulterius erravit quia credidit effectum omnium causarum mundialium pertingere ad quodlibet individuum, ex quo sequitur omnem causam et causatum quodammodo infinitam habere virtutem, ex quo virtus cuiuslibet causae ad omnem effectum attingit. Unde in praedicto libro, capitulo [2] *De radiis elementorum*, ait quod pro vero asserere debemus omne actuale habens existentiam, in hoc mundo elementorum, radios emittere in omnem partem, qui totum mundum replent. Unde est quod omnis locus mundi radios continet omnium rerum, in eo actu existentium.

3. Ulterius incidit in alium errorem, quod qualibet re huius mundi plene cognita, plene totius mundi haberetur notitia, et hoc est quod ait in capitulo *De radiis stellarum*, quod unius individui huius mundi conditio plene cognita, tanquam per speculum, coelestis harmoniae conditionem [3] totam repraesentat.

4. Ulterius erravit ponens omnia ex necessitate contingere [fol. 35 b]. Nam, si omnia plene sunt subdita motui supercoelestium corporum, cum talis motus sit necessarius, omnia de necessitate contingunt ; et quod ait, in capitulo *De Theorica passibilium*, quod omnia quae sunt, et fiunt, et contingunt in mundo elementorum, a coelesti harmonia sunt causata ; et inde est quod res quaeque [4] huius mundi ad illam relatae, ex necessitate proveniunt. Et inde est quod reputabat homines ignorantes, eo quod sperabant, et desiderabant, et timebant aliquid, cum talia solum habeant esse de contingentibus aliter se habere.

[1] P écrit toujours Alhundi. [2] P — 1. [3] P, en marge, comme variante = cognitionem. [4] P = quid.

5. Ulterius erravit, quod elementa huius mundi, et individua existentia in sphaera activorum et passivorum, privavit actionibus propriis. Credidit non proprie talia agere per virtutem propriam. Unde ait, in dicto capitulo *De Theorica passibilium* [1], scilicet quod secundum vulgi considerationem, una res elementaris agit in aliam suis radiis et sua virtute, cum tamen secundum exquisitam virtutem [2] non agat, sed sola coelestis harmonia cuncta operatur.

6. Ulterius erravit, credens spiritualem substantiam, ex sola imaginatione, posse inducere veras formas, cuius contrarium vult AUGUSTINUS IIIo *de Trinitate*, capitulo VIo et VIIo, ubi dicit quod quidquid angeli efficiunt facere per adhibitionem seminum. Contrarium tamen dicitur ab eodem ALKINDO, capitulo *De promoventibus effectum motus*, quod imaginatio alicuius rei, in mente concepta, emittit similes radios illi rei, habens similem actionem ipsi.

7. Ulterius erravit quod non solum formam imaginatam voluit habere causalitatem super re extra; sed credidit quod ipsi desiderio spiritualis substantiae obediret materia, quantum ad exceptionem [3] formae, quod totum patet ex capitulo *De promoventibus effectum motus.*

8. Ulterius erravit, ut patet ex dicto capitulo, quia credidit quod preces, fusae Deo ex spiritualibus creaturis, prodessent ad conservandum bonum et excludendum malum naturaliter, non quod propter tales preces nobis Deus bona tribueret; sed ab ipsis verbis vel ab ipso desiderio, cum precamur Deum, derivantur radii aliqui, qui naturaliter efficiunt quod optamus.

9. Ulterius erravit, quia credidit motus voluntatis subesse corporalibus creatis, ut supercoelestibus corporibus, ut patet capitulo *De virtute verborum et effectu orationis.*

10. Ulterius erravit circa divina attributa, credens talia [fol. 35 c] Deo competere abusive, volens Deum inconvenienter dici creatorem, et principium primum, et dominum dominorum. Voluit enim quod perfectiones de Deo dictae, nihil dicunt positive de Deo.

11. Ulterius erravit volens characteres naturaliter habere actionem circa ea ad quae ordinantur, ut patet ex capitulo *De Theorica figurarum.*

12. Ulterius erravit circa sacrificia, credens facta in artibus magicis, naturaliter efficere ad quae ordinantur.

13. Ulterius erravit, quia voluit Deum et spirituales substantias placari precibus et sacrificiis nostris, quod totum patet ex capitulo *De sacrificiis.*

[1] P + quod. [2] A = veritatem. [3] P porte en variante, en marge : susceptionem.

14. Ulterius erravit, volens sacrificia oblata spiritibus vel etiam Deo, nihil facere ad hoc quod per ipsum aliquid consequamur, sed naturaliter habere effectum ad quem terminantur [1].

15. Ulterius erravit, credens corpora supercoelestia et dispositiones eorum, in qua incipimus aliquid operari [2], dirigere operationes nostras a principio usque in finem, ita quod constellatio illa in qua opus incipitur, quantumcumque tale opus sit voluntarium, dominatur in illo opere a principio usque in finem.

16. Ulterius erravit, credens aliqua sacrificia talem proprietatem habere naturaliter, quod [3] si secundum illa aliquod opus voluntarium incipiatur, tale sacrificium dominabitur dicto operi a principio usque ad finem.

17. Ulterius erravit, credens adiurationes [4] et obsecrationes naturaliter posse dominari affectionibus nostris, quod si secundum eos aliquod opus inchoetur, dirigetur opus illud per dictos characteres, a principio usque in finem. Haec omnia patent ex *Theorica*, quam edidit idem ALKINDUS, *De initiis operum*.

CAPITULUM XI

In quo colliguntur praedicti errores.

Omnes ergo errores ALKINDI sunt hi :

1. Quod simpliciter omnia futura dependent ex conditione coelestium corporum.

2. Quod omnis res ad quamlibet partem universi agendo attingit.

3. Quod qualibet re universi cognita, tota series universi cognoscitur.

4. Quod omnia de necessitate contingunt.

5. Quod existentia in sphaera activorum vel passivorum privantur actionibus suis.

6. Quod substantia spiritualis per solam imaginationem potest veras formas inducere.

7. Quod per solum desiderium spiritualis substantiae, formae inducuntur.

[1] P porte en variante, en marge : ordinantur. [2] P + et. [3] P = quia. [4] P = abiurationes.

8. Quod Deus et spirituales substantiae nihil nobis faciunt propter preces et [fol. 35 d] orationes nostras; sed si aliquid propter ea consequuntur, hoc est quia preces et orationes id naturaliter efficiunt.

9. Quod motus voluntatis subduntur motibus supercoelestium corporum.

10. Quod perfectiones de Deo dictae non dicunt in eo aliquid positive.

11. Quod characteres naturaliter efficiunt illud ad quod ordinantur.

12. Quod per sacrificia oblata Deo et spiritualibus substantiis nihil nobis confertur.

13. Quod corpora coelestia dirigunt operationes nostras voluntarias a principio usque in finem.

14. Quod sacrificia, adiurationes [1] et characteres, sub quibus inchoantur opera nostra voluntaria, possunt dirigere talia opera a principio usque in finem.

CAPITULUM XII

De collectione errorum Rabbi Moysis [2].

1. Rabbi Moyses, tenens secundum superficiem dicta in Veteri Testamento, discordavit a Philosopho in ponendo aeternitatem motus [3]. Posuit enim mundum incepisse, ut patet per ea quae ait in IIº libro De Expositione Legum, cap. XVº et XVIº. Unde Aristotelem credentem demonstrare aeternitatem mundi et volentem iudicare de factione rerum post sui productionem, sicut de factione earum in hora creationis, assimilat cuidam parvo volenti iudicare de conditionibus hominis extra uterum, sicut de conditionibus eius in utero, ut patet in eodem libro, cap. XVIIº. Non ergo in hoc erravit, sed in aliis multis deviavit a veritate firma, et a fide catholica.

2. Posuit enim in Deo non esse aliquam multitudinem, nec re, nec ratione, ut patet Iº libro De Expositione Legum, capitulo XIº [4]; propter quod sequitur in Deo non esse Trinitatem, cum tres personae sint

[1] P = abiurationes. [2] P = Rabimose. Même orthographe dans la suite. [3] Entendez que c'est le Philosophe qui a posé l'éternité du monde et non Maïmonide. [4] P donne aussi une autre leçon marginale : LI.

tres res. Unde ipse, in eodem libro, capitulo LXXIo, quasi derisive loquitur de sapientibus christianis insudantibus inquirendo de ratione Trinitatis, ac si frivolum esset Trinitatem credere.

3. Ulterius erravit circa divina attributa, credens sapientiam et bonitatem omnino esse aequivoce in nobis et in Deo, ut patet Io libro De Expositione Legum, capitulo LXXVIIo [1]. Unde et alibi inducit pro se hoc dictum prophetae dicentis : Cui me fecistis similem ? Hoc autem stare non potest, cum perfectiones nostrae derivatae sint a perfectionibus [fol. 36 a] divinis ; cum semper agens assimilat sibi passum, inter ea pura aequivocatio esse non potest [2].

4. Ulterius erravit circa perfectiones tales, non credens eas vere in Deo existere, propter quod, Io libro De Expositione Legum, capitulo LVIIo, ait quod Deus est, non in essentia, et vivit non vita, et est potens non in potentia, sed omnia talia dicta sunt de Deo per remotionem, ut innuit eodem libro et capitulo, vel dicta sunt de Deo per causalitatem, ut dicatur Deus vivus, non quod vita sit in eo, sed quia viva causat, ut patet Io libro De Expositione Legum, capitulo LXIo.

5. Ulterius erravit circa propria personarum, credens Verbum et Spiritum Dei in divinis dici essentialiter tantum. Unde Io libro De Expositione Legum, exponens illud psalmi : Verbo Domini coeli firmati sunt et spiritu oris eius omnis eorum virtus; dicit Verbum et Spiritum in divinis sumi solum pro divina voluntate et eius essentia, qua coeli sunt facti, cum tamen ea particulariter sumantur [3].

6. Ulterius erravit circa supercoelestia corpora, ponens ea animata esse, et dicens ipsa esse animalia rationalia, adducens pro se illud psalmi : Coeli enarrant, etc. ; et illud Iob [4] : Cum me laudabant astra matutina. Quae omnia patent IIo libro De Expositione Legum, cap. Vo [5].

7. Ulterius erravit circa motum supercoelestium corporum, et circa eorum innovationem. Nam licet crediderit motum incepisse, credidit tamen ipsum nunquam desinere. Unde credidit mundum nequaquam universaliter innovari ; et quod dictum est per prophetam : Erunt coeli novi et terra nova, dicit huiusmodi coelos novos iam esse. Exponens autem illud Ioëlis [6] : Sol convertetur in tenebras et luna in sanguinem, antequam

[1] P donne en marge une seconde leçon : LVI. [2] Au lieu du dernier membre de phrase, V = et similitudo inter equivoca esse non potest. [3] V place ce paragraphe en dernier lieu. [4] P en marge : Iob, XXXVIII, a. [5] A ajoute : Et alibi : Laudate eum sol et luna, stelle et lumen. Sed alibi : Ignis, grando, nix, glacies, dicuntur laudare ; et per consequens debuisset huiusmodi pari ratione dixisse animata. [6] P, en marge : Ioël, II, g.

veniet dies Domini, magna et terribilis, non de die iudicii, sed de morte Gog et Magog, et de morte Sennacherib, quae omnia patent ex IIº libro De Expositione Legum, capitulo XIXº [1], ubi plane vult tempus et motum nunquam deficere, ut manifestius patet ex alia translatione.

8. Ulterius erravit circa prophetiam, credens hominem se posse sufficienter disponere ad gratiam prophetiae, et quod Deus non eligit in prophetando quemcumque hominem singularem, sed illum [fol. 36 b] qui se aptat ad talia. Unde visus est velle divinam providentiam dependere ex operibus nostris. Haec autem patent IIº libro De Expositione Legum, capitulo XVº [2].

9. Ulterius erravit circa divinam potentiam. Dicit aliqua esse Deo possibilia, aliqua non ; inter quae impossibilia narrat impossibile esse accidens sine subiecto ; et quosdam, quos appellat separatos, quia dixerunt Deum hoc posse, dicit ignorasse viam disciplinalium scientiarum. Haec autem patent IIº libro De Expositione Legum, capitulo XVº, *Istud praecedit divinam providentiam.*

10. Ulterius erravit circa divinam providentiam. Credidit enim Deum [3] habere providentiam hominum quantum ad speciem et quantum ad singularia ; aliorum autem dixit Deum tantum habere providentiam quantum ad speciem, non secundum singularia. Unde casus foliorum de arbore, et aliorum quae contingunt circa singularia talia, noluit subdi ordini divinae providentiae, sed aestimavit omnia talia fieri per accidens, ut ex IIIº libro De Expositione Legum patet, capitulo XVIIº.

11. Ulterius erravit circa humanam voluntatem et naturam, ponens quod licet talia a Deo mutari possint, tamen non mutantur, quia tunc frustra esset admonitio prophetarum ; credens hominem, per se ipsum, absque speciali Dei auxilio posse omnia peccata vitare, et omnes monitiones prophetarum adimplere, ex qua positione videtur sequi gratiam divinam penitus superfluere ; propter quod haec positio est peior positione Pelagii, secundum quam licet possemus recte vivere sine gratia, non tamen superfluit gratia ; quia eam habendo faciliori modo recte vivimus. Quod autem sic senserit Rabbi Moyses, ut dictum est, patet per ea quae ait in libro De Expositione Legum, capitulo XXXIIº.

12. Ulterius erravit circa humanos actus, ponens fornicationem non esse peccatum in iure naturali ; sed solum est ibi peccatum prohibitionis, quod falsum est, cum matrimonium sit de iure naturali. Unde ante legem,

[1] P donne une seconde leçon en marge : XXXIX. [2] P, en marge, donne une deuxième leçon : XXXVI. [3] P — 1.

ut ait, licitum erat ; propter quod dicit Iudam non peccasse cum Thamar quia fuit ante tempus legis. Haec autem patent in IIIo [1] libro De expositione Legum, capitulo XLIXo [2].

CAPITULUM XIII

In quo summatim colliguntur dicti errores [3].

Omnes ergo praedicti errores sunt hi :

1. Quod in Deo non est aliqua multitudo, nec re, nec ratione.
2. Quod in Deo non est Trinitas.
3. Quod perfectiones in nobis et in Deo dicuntur pure aequivoce.
4. Quod attributa divina non dicunt aliquid positive.
5. Quod verbum dicitur in Deo essentialiter solum.
6. Quod corpora supercoelestia sunt animata.
7. Quod tempus licet incepit, nunquam tamen desinet.
8. Quod motus supercoelestium corporum semper est.
9. Quod mundus nunquam universaliter innovabitur.
10. Quod homo se potest sufficienter disponere ad gratiam prophetiae.
11. Quod Deus [4] non potest accidens facere sine subiecto.
12. Quod divina providentia in aliis quam in homine [fol. 36 c] se extendit quantum ad speciem, non quantum ad singularia ; et quidquid circa talia evenit, est per accidens et improvisum.
13. Quod nunquam immutat voluntatem humanam.
14. Quod homo per seipsum potest recte vivere et implere monitiones prophetarum.
15. Quod simplex fornicatio non erat peccatum mortale ante datationem legis.

[1] P — 1. [2] P, autre leçon en marge : XIII. [3] Le titre manque dans P. [4] P — 1.

CAPITULUM XIV

In quo imponitur finis operis huius.

O bone Iesu, ad laudem tuam, ob reverentiam nominis tui, necnon in detestationem contradicentium tibi, te auxiliante, loca in quibus ARISTOTELES, AVERROES, AVICENNA, ALGAZEL, ALKINDUS et RABBI MOYSES nisi sunt contradicere fidei a te traditae, quam solam veram et catholicam reputo, summatim in hac prima parte huius opusculi compilavi, ubi dictorum philosophorum vel omnes errores sunt simpliciter comprehensi, vel ad eos qui ibi sunt traditi, poterit diligens inquisitor reducere, quod cum nisi per te fieri potuerit, tibi sit honor et gloria in saecula saeculorum. Amen.

ALBERTI MAGNI

DE QUINDECIM PROBLEMATIBUS

Munich, Bibl. roy. latins, 453.
» » » » 8001.

ALBERTI MAGNI

DE QUINDECIM PROBLEMATIBUS

[f. 206] Incipit [1] Albertus Magnus de Quindecim problematibus bene ab ipso determinatis [2].

Venerabili in Christo patri ac domino Alberto, episcopo quondam Ratisbonensi, Frater Aegidius ordinis Praedicatorum, licet indignus, cum salute glorificare dominum in doctrinis. Articulos quos proponunt magistri in scolis Parisius, qui in philosophia maiores reputantur, vestrae paternitati tamquam vere intellectuum illuminatrici transmittere dignum duxi, ut eos tamen iam [3] in multis congregationibus impugnatos, vos oris vestri spiritu interminaretis.

Primus. Quod intellectus omnium hominum est unus et idem numero.

Secundus. Quod ista est falsa sive impropria : homo intelligit.

Tertius. Quod voluntas hominis ex necessitate vult et eligit.

Quartus. Quod omnia quae in inferioribus aguntur subsunt necessitati corporum coelestium.

Quintus. Quod mundus est aeternus.

Sextus. Quod nunquam fuit primus homo.

Septimus. Quod anima quae est forma hominis, secundum quod hoc, corrumpatur [4] corrupto homine.

Octavus. Quod anima post mortem separata non patitur ab igne corporeo.

[1] Ms. 453 (A) ; Ms. 8001, fol. 94^{v} (B). [2] B — 10 = Determinacio fratris Egidii de XV questionibus. [3] A — 1. [4] B — 2 = homo, corrumpi.

Nonus. Quod liberum arbitrium est potentia passiva, non activa, et quod de necessitate movetur ab appetibili.

Decimus. Quod Deus non cognoscit singularia.

Undecimus. Quod non cognoscit aliud a se.

Duodecimus. Quod humani actus non reguntur providentia Dei.

Tredecimus. Quod Deus non potest dare immortalitatem vel incorruptibilitatem rei mortali vel [1] corruptibili.

[f. 206b] Decimus quartus. Quod corpus Christi iacens in sepulchro et positum in cruce non est, vel non idem fuit [2] numero semper, sed secundum quid.

Quindecimus. Quod angelus et anima sunt simplices, sed non absoluta simplicitate, nec per accessum ad compositum, sed tantum per recessum a summo simplici.

Incipit determinatio enumeratorum [3].

I.

Intellectum hominis secundum naturam intellectus [4] et substantiam et definitionem cognoscere possibile non est, nisi et natura intelligentiae et natura et substantia animae et definitio cognoscatur. Loquimur enim hic de cognitione quae est per philosophiam et non de ea quae est secundum fidem et theologiam ; quae quamvis omnibus certior sit, tamen quia a multis non capitur, ideo putatur velle difficultates evadere qui [5] ad theologiam se confert. Ideo ex intimis philosophiae rationes assumentes, de natura intellectus [6] loquentes, de intellectu loquamur.

In philosophia igitur Peripateticorum non nisi duas novas positiones invenimus, a se valde differentes, et unam [7] antiquam [8], in qua non differunt Peripatetici, sed omnes uniformiter conveniunt. Illa vero in qua omnes conveniunt positio est Anaxagorae qui, loquens de intellectu possibili, dicit quod intellectus possibilis est separatus, et immixtus, simplicissimus, nulli nihil habens commune ; propter quod quidam opinati sunt ipsum esse unum et eumdem [9] in omnibus, et nullo determinatum ad unum principio quo ad alterum quo non determinetur. Si enim ad unum aliquod [10] determinetur, ut dicunt, illo necessario differt ab alio. Hoc autem quo determina-

[1] B = et. [2] B = fuit idem. [3] B — 3. [4] B = intellectorum. [5] A + se. [6] A = intellectuum. [7] A = una. [8] A = in antiquo. [9] A + esse. [10] B = aliquid.

tur constat quod non est de natura intellectus qui est omnibus [1] communis. Aut ergo non determinatur, aut [f. 207] alio quodam determinatur. Si autem non determinetur, habetur propositum, scilicet quod unus et idem est in omnibus. Si autem alio quodam determinatur quod non est de natura intellectus, hoc videbitur esse contra hypothesim, quia cum nihil determinetur per aliud quod sibi non est secundum aliquem modum immixtum, sequitur quod intellectus alicui immixtus sit, quod non congruit positioni.

Adhuc autem, si intellectus aliquis non determinetur ad aliquid, per id distinguitur [2] ab omnibus aliis [3] illam naturam non participantibus. Cum omnis cognitio sit per [4] similitudinem, sequitur quod illorum a quibus distinguitur per dissimilitudinem [5] nullam penitus potest habere cognitionem. Hoc autem omnino falsum est, cum intellectus possibilis sit quo [6] omnia fieri intelligibilia [7].

Adhuc autem, si aliquid materiae haberet intellectus possibilis, cum omnis potentia passiva quae est materiae, per formam quam recipit, formetur et distinguatur ad commune speciei per se vel per accidens, oporteret quod intellectus ab omnibus a se receptis ad aliquod esse formaretur quod in Theophrasto reprehendit Aristoteles. Et ideo dixerunt antiqui quod nihil omnium est intellectus qui recipit ea quae universalia sunt per hoc quod sunt in ipso, quia universale secundum quod universale nulli penitus dat esse, sed potentiam quamdam, sicut et ipsum universale potentia quaedam existit cum [8] actu, ens secundum naturam. Exemplum huius dicebant visibile secundum quod est in perspicuo ; hoc enim, quia in perspicuo non est ut potentia physice recipiente ipsum. Ideo non accipit esse ab ipso, sive per se sive per accidens, perspicuum, nec album est nec [9] sed potius est in ipso secundum esse quod visibili confert perspicuum, et non secundum esse quod accipit ab eo. Est enim visibile nihil aliud nisi color acceptus in esse simplici, quod habet a perspicuo, secundum actum quo perspicuum est in actu [10] per lumen receptum in omnes partes ipsius in extremo et in profundo ipsius. Sicut et intellectus speculativus sive universale [f. 207v] nihil aliud est nisi forma in simplicitate sua accepta secundum esse quod a simplici habet intelligendo, cuius ipsa est lumen et constitutio et hypostasis, sicut lumen corporale hypostasis colorum et essentialis constitutio, quamvis lumen corporale vita non sit, et ideo colores secundum operationem vitae non habet. Lumen autem intelligentiae secundum actum vitae est, et ideo

[1] B = omnibus est. [2] B = distinguetur. [3] B = aliis omnibus. [4] B = secundum. [5] A = dissimilem. [6] B + est. [7] B = intelligibilis. [8] B = non. [9] Lacune dans A ; mot illisible dans B. [10] B = in actu est.

secundum actum vitae formare habet intellectuales, quia intelligere est vivere sicut dicit ARISTOTELES ; et percipere intelligibilia in theoricis est vivere secundum intellectum. Et sicut visibile est in perspicuo secundum quod perspicuum in actu luminis est [1] determinatum ad terminum eius quod visu percipitur, ita et intelligibile intelligentiae, actu acceptum et ad terminos quidditatis et substantiae rei intellectae terminatum, est universale quod intelligitur. Hoc igitur omnium Peripateticorum antiqua est positio secundum quod eam ALFARABIUS determinavit. Ex qua sequitur intellectum possibilem intelligibilium omnium esse spiritualem et non omnino potentiam esse materialem ad ipsa. Et quia ad philosophos loquimur qui in talibus perfecte debent esse instructi, his amplius non insistimus.

Post hos graeci sapientes PORPHYRIUS [2] et EUSTRATIUS [3], ASPASIUS et MICHAHEL [4] EPHESIUS, et quamplures alii venerunt post ALEXANDRUM qui EPICURO consentit, qui omnes intellectum hominis intellectum possessum, et non de natura intelligentiae existentem, esse dixerunt. Et quod graeci sapientes possessum, eumdem Arabum philosophi AVICENNA, AVERROES, ABUBACHER [5] et quidam alii adeptum esse dicebant, quia id quod possessum est, aliud est et alterius naturae a possidente. Dicunt enim quod cum anima intellectualis hominis sit imago totius orbis, et sola omnis orbis capax, et forma organico corpori deputata per naturae convenientiam, necesse [6] est ipsam esse imaginem [f. 208] intelligentiae illius quae est decimi orbis. Qui orbis est sphaera activorum et passivorum, cuius intelligentiae instrumenta sunt calidum [7], frigidum, humidum et siccum, rarum et densum et alia quae in elementis inveniuntur, non quidem secundum se, sed secundum quod haec a virtutibus coelestibus mota informantur. Imago autem talis intelligentiae non omnino potest esse pura et simplex, sicut est natura intelligentiae primae et simplicis. Si enim talis esset, non esset forma organica primo et per se, quia natura intelligentiae simplicis non est organica. Anima autem de natura sua est organica, et ab ea habet corpus quod ipsum est organicum. Et ideo dicit AVERROES quod omnis diversitas, quae est in corpore, est a diversitate quae est in forma, sicut diversitas organorum est a diversitate potentiarum et virium quae sunt in anima. Si enim anima sine potentiis secundum se ipsam diceretur, et quod a diversitate organorum corporis esset [8] diversitas potentiarum, sequeretur quod ipsa secundum se posset quolibet uti organo, cum secundum se ipsam non esset magis determinata ad unum quam ad aliud. Et sic sequeretur tectonica

[1] B + est. [2] B + scilicet. [3] B = eustrachius. [4] B = michahek. [5] B = albabacher. [6] B = necessarium. [7] B + et. [8] B + esset.

tibicines indui, etc., inconvenientia quae contra PYTHAGORAM [1] concludit ARISTOTELES. Hac tali positione facta, sequitur quod sicut se habet intelligentia decimi orbis ad intelligentias orbium superiorum, ita se habet anima intellectualis quae est in homine ad intellectus superiorum orbium. Ideo quia, sicut intelligentia decimi orbis, possessae et adeptae sunt formaliter intelligentiae superiorum, eo quod informant ipsam ad operationem intelligentiae [2]; ita in anima sunt lumina intelligentiarum adepta et possessa ab illustratione intelligibilium. Et sicut intelligentia ultimi orbis [3] se habet ad potentias elementorum, sic se habet anima ad distinctiones et ope [208v] rationes organorum. Si quis autem diceret quod non est intelligentia quae operatur in sphaera activorum, sed natura, quicumque hoc dicit philosophiam nescit. Totum enim opus naturae probatum est esse opus intelligentiae, per hoc quod cum ratione finis format et operatur diversa, tam in plantis quam in animalibus et in omnibus quae perfectae sunt naturae ; quod natura facere non potest, eo quod natura non est aliquid nisi ad unum. Propter quod etiam anima quae non attingit ad [4] perfectionem imaginis intelligentiae nisi ex parte, illa quoque [5] intelligentia comparatur ad elementorum virtutes sicut sensibile et vegetabile, a diversitate deprimitur ad unum, et non sequitur diversitatem ipsius imaginis [6]. Et ideo omnis hirundo ad unum modum facit nidum [7] et omnis aranea similiter facit telam. Sed non omnis homo similiter [8] facit domum, vel vestem, vel quodlibet [9] operum suorum. Ex his de necessitate sequitur intellectum hominis a tali natura animae quae organica est, esse possessum et adeptum a natura superiori ; et quanto magis avertitur ab inferiori virtute qua se habet ad organa [10], tanto magis intellectum suum proprium adipiscitur, acquirit et possidet ; et quanto magis convertitur ad organa, tanto magis obumbratur et cadit ab intellectu, et bestiale, arbor [11], etc. efficitur [12], perdit intellectum et declinat a natura hominis ; et hoc est quod dixit ARISTOTELES quod secundum prudentiam dictus intellectus non aequaliter videtur inesse animalibus sed neque hominibus. In hac autem adeptione nobilissima omnes Peripatetici radicem dixerunt immortalitatis, et per ipsam homines in deos transponi et transformari. Et tales PLATONIS philosophia heroas [13] quasi semideos appellavit. Ex his autem facile conicitur quod cum id quod est imago intelligentiae ex ea parte qua comparatur ad qualitates

[1] B + pictagoram. [2] B + intellectualem. [3] B = ordinis. [4] B — 1. [5] B = qua. [6] B — 2 = qua ymaginatur. [7] A = unum. [8] B + alii. [9] B + aliud. [10] A — 6 = veritate. [11] B = bestialis, arboreus. [12] B + et. [13] A — 1.

elementares nec minoris naturae sit [1], nec minoris potentiae, nec minoris puritatis, quod anima unius non est anima alterius, ergo [2] possidens, imo [3] non idem quod possidens in alio.

Si [4] autem hoc concedere, [209] necessarium [5] est, cum secundum potentiam et adipiscentiam, secundum esse differant possessa et adepta, sequitur necessario quod intellectus possessi et adepti secundum esse singulariter differant in quolibet. Cuius exemplum valde conveniens est quod dicit Aristoteles [6], in IIo De Anima : quamvis enim perspicuum sit in igne, et aëre, et aqua, et quibusdam lapidibus et vitro ex convenientia cum perpetuo superius corpore, tamen secundum singulare differt in quolibet ipsorum. Secundum igitur positionem non sequitur quod unus necessario intellectus secundum esse sit in omni homine, sed potius secundum esse singulariter differat in quolibet ipsorum. Utrum autem in omnibus orbibus sint intelligentiae differentes secundum substantiam aut in omnibus sit lumen primae causae operantis [7] ad modum intelligentiae, differens [8] in illis secundum esse quod habet in illis, sicut videntur sentire Averroes, Alpetra [9], etc. [10], ad praesens non est disputare [11], quia quidquid [12] istorum dicatur, semper habetur [13] de necessitate quod non unus intellectus possibilis numero est in omnibus hominibus, et hoc hic intendimus.

Avicebron autem in libro quem Fontem vitae appellavit alia via processit, quamvis enim se Peripateticum profiteretur, tamen Stoicorum et praecipue Platonis dogmata [14] est secutus [15], ex uno tamquam paterno intellectu volens producere omnia, propter quod triplicem distinxit materiam [16] : eam quae primo determinatur forma substantiali, et eam quae determinatur prima forma corporali, et eam quae determinatur prima corporeitate. Primam autem formam dicit esse intelligentiam sive intellectuale, ex qua dicit multiplicatas [17] esse substantias intellectuales et animas ; quantitate autem dicit determinatam materiam corporum coelestium ; et contrarietate dicit determinatam [18] esse materiam physicorum generabilium et corruptibilium. Et secundum huius positionem planum est omnem intellectualem naturam in hoc vel in illo acceptam esse singularem.

Nunc autem [19], unum intellectum numero esse in aliquibus pluribus, ex [209v] omnibus positionibus constat hoc falsum esse secundum philo-

[1] B — 2 = intellectus sic. [2] B = igitur. [3] B — 1. [4] A = cum. [5] A — 2 = conceditur, necesse. [6] B = Aristoteles dicit. [7] B = operans. [8] A = differentes. [9] B = alpetrans. [10] B — 1. [11] B — 1 = tempus discutere. [12] B = quodlibet. [13] B = habere. [14] A = cognita. [15] B = secutus est. [16] B + scilicet. [17] B = multiplicitas. [18] B = determinatis. [19] B — 1.

sophiam. Quod unus numero intellectus acceptus secundum esse sit in omnibus, plus sequitur quod etiam hoc quod dicunt non est intelligibile, quod communis animi conceptio est [1] quam Graeci axioma vocant [2], quod quidquid secundum esse est in multis multiplicatur in illis, et esse quod habet in uno non habet in alio.

Quod autem ANAXAGORAS dicit quod intelligentia nihil habet commune, de natura et essentia intellectus dictum est [3], non de esse. Constat enim quod secundum esse intellectus coniungitur continuo et tempori, et quod coniungitur continuo et tempori multis et multis modis est immixtum. Et omnium horum exemplum est natura perspicui in coelo et igne, et aëre, et aqua, lapidibus et vitro.

Non ergo tantum secundum theologos falsum est quod dicunt, sed etiam secundum philosophiam ; cuius [4] causa dicti est ignorantia [5], quia multi PARISIENSES non philosophiam, sed sophismata sunt secuti. Haec ergo quaestio [6] est ad primum.

II.

Secundum est quod dicunt hanc falsam vel impropriam : homo intelligit ; quod non dicit nisi qui philosophiae et sui ipsius habuit ignorantiam ; quia in philosophia determinatum est quod homo solus est intellectivus, et quod intelligere propria et connaturalis operatio est hominis, quae si non sit impedita summa est hominis felicitas. Per hoc [7] patet nullam in mundo adeo propriam sicut hanc : homo intelligit. Cum enim proprium sit quod omni convenit et soli, et sicut dicit BOETHIUS, quod proprium de substantia manat et substantialibus, non erunt [8] proprium hominis sentire et vegetari, sed solum intelligere.

Adhuc [9] autem, cum [10] non sit proprio verior quam illa in qua connaturalis et proprius actus attribuitur illi cuius est proprius et connaturalis, manifestum est nullam inter omnes propositiones esse veriorem quam istam : homo intelligit ; sicut cum dicitur : lux lucet, et albedo visum disgregat, calidum calet et caetera huiusmodi ; nisi forte velit dicere intellectum [210] nihil esse hominis, quod valde est absurdum. Sequitur enim id quo homo homo est, nihil esse hominis, quod nunquam aliquis opinatus est, quia hoc intelligibile non est. Omne enim quod ab aliis sui generis speciebus

[1] A — 1. [2] A — 1. [3] B + et. [4] B = sed. [5] B + philosophie. [6] B = racio. [7] B = quod. [8] B = erit. [9] B = ad hoc. [10] A = quod.

distinguitur, oportet quod aliqua differentia ultima et connaturali, quam essentialiter participat, distinguatur ab aliis, ut inevitabiliter in VIIo Primae Philosophiae probatum est. Intellectuale autem est ultima differentia [1], ut [2] omnes Stoici [3] et Peripatetici confitentur. Si forte dicant quod intellectuale inest homini ut natura et potentia, sed actum et operationem non habet in ipso, hoc omnino absurdum est, quia sequitur quod natura propria destituatur operatione, quod absurdum est. Si autem forte dicant quod ratiocinari proprius actus [4] hominis est et non intelligere, hoc valde imperiti hominis non dictum sed figmentum est. Quia si quis subtilius ista intuetur, ratiocinatio nunquam fit nisi in intellectu componente et dividente informetur. Est ergo intellectus secundum naturam aut rationem ; magis ergo est homini proprium intelligere quam ratiocinari. Si autem velit dicere quod intelligere superiori naturae convenit ut angelicae et ideo inferiori non potest esse proprium ; primum quidem contra hoc est quod philosophus extra metas philosophiae fugit, quia non est philosophicum. Distinctiones enim angelorum per revelationem Spiritus et non per philosophiam sunt acceptae. Si autem dicat quod secundum philosophiam sunt intelligentiarum ordines, et illis et non homini convenit intelligere, et hoc iterum absurdum est, quia nihil prohibet quod id quod per analogiam dicitur, proprium esse pluribus diversis modis. Si vero hoc intendit quod quidam Arabum philosophi dixerunt intellectum alicuius agentem esse extra animam, qui est ut sol et ut ars ad materiam sustinuit, et hoc valde debile dictum est ; quia hoc dato, non sequitur quod homo intelligat proprie et vere ; quia quamvis illa intelligentia quae est ut sol solium [5] [210v] lucens et ad esse lucere omnia formans, et sicut ars materiae formas artis ex se ipsa influens, tamen influentia luminis istius intelligentiae per esse in anima est, et ita informat animam ad intellectum et operationem intellectus ; sic [6] sol omnia format lucentia ad illuminationis formam et operationem. Et sicut illa proprie et vere dicuntur luminaria et lucendi actum habentia ; ita proprie dicuntur intellectuales et operationem intellectus habentes, quia id quod est actus superioris nihil prohibet secundum esse participatam [7] esse differentiam et substantialem [8] naturae inferioris, sicut patet in omnibus quae per formam et substantiam generant. Adhuc tamen quamvis sustinendo positionem ita dicamus, tamen non est probatum hoc quod dicunt verum esse. Absurdum ergo est omnino [9] hoc quod dixerunt in secunda fictione.

[1] A + est. [2] B — et. [3] B — stoyci. [4] B — actus proprius. [5] B = solius. [6] B = sicut. [7] B = participatum. [8] B = substanciale. [9] B = omnimodo.

III.

Quod autem III° dicunt quod voluntas hominis ex necessitate vult et elegit, nunquam potuit dicere nisi homo penitus illiteratus, quia omnis ratio et omnis ethnicorum schola, tam Stoicorum quam Peripateticorum, clamat nos dominos esse actuum nostrorum, et ideo laudabiles et [1] vituperabiles. Philosophi autem de natura animae ratiocinantes, in hoc a natura distinguunt animam, quia [2] natura est ad unum per se ; anima vero plurium per se operativa, et etiam contrariorum et contradictoriorum electiva. Quorum nihil est verum [3] si homo ex necessitate vult quod vult [4], et eligit ex necessitate quod eligit.

Adhuc, si verum est quod dicunt, iam voluntas non est voluntas, quod patet in Hermete Trimegisti [5] et Aristotele et omnibus qui in decem ordinibus naturas [6] distinxerunt, in qua distinctione semper voluntas a necessitate distincta est.

Adhuc secundum hoc fortuna non est de his quae fiunt a proposito, quia fortuna non admittit necessitates [f. 211], et sic magna pars II^i^ Physicorum falsa est. Et quod coniungunt electionem voluntati quae nunquam est voluntatis, non fuit philosophicum et, ut ita dicatur, absurdum est, id quod non est dignum ratione [7]. Si autem hoc dicunt propter fatum et constellationem quam poëta dicit necessario trahere voluntatem, dicit enim poëta: Tetra [8] fata trahunt ne coepta relinquere possis [9]; hoc dictum imperitorum est et malitiae solatium. Probatum est [10] in principio libri qui arabice Alarbe [11], latine autem Quadripartitum vocatur, quod facit quod ex constellatione necessitatem non imponit propter tres causas, quarum una est, quia non in mente sed per mentem advenit cuius inaequalitate poterit impediri [12]. Secunda autem, quia per accidens et non per se operatur in natis ; operatur enim per primas qualitates quae non per se virtutes stellarum accipiunt. Tertium est quod operatur in hoc in quod operatur in diversitate et potestate materiae natorum, quae materia uniformiter, et prout sunt in coelis, recipere non potest coelorum virtutes.Omnino ergo [13] ridiculosum est quod dicunt.

[1] B = uel. [2] B = quod. [3] B = verum est. [4] B — 5. [5] B = trimegesti. [6] B = causas. [7] B = racioni. [8] B = te tua. [9] A + et. [10] A — 1. [11] B = aldeba. [12] B = impediri possit. [13] B = omni ergo modo.

IV.

Quod vero IVo inducunt, quod omnia quae in inferioribus aguntur necessitati subsunt corporum coelestium, eumdem fere habet modum improbationis. Hoc tamen mirabile est quod philosophiae professores contra ea dicunt quae in philosophia probata sunt. Si enim VIus liber [1] Philosophiae primae legitur, facile patet qualiter ea quae in inferioribus aguntur superiorum subsunt regimini. Ibi enim ostenditur qualiter id quod in naturalibus causis frequenter est, et non semper et ubique, cadit ab eo quod [2] semper est, et non assequitur necessitatem eius quod [f. 211v] semper est.

Probatur etiam qualiter id quod raro est in casu et fortuna, cadit ab eo quod frequenter est, et non assequitur ordinem eius. At [3], ut omnino pateat horum ignorantia, in IIo De Generatione et Corruptione probatum est quod, quamvis allatio solis et planetarum in circulo declivi sit causa generationis inferiorum, et recessus eorum in eodem circulo sit causa corruptionis, et sint aequales periodi generationis et corruptionis, tamen inferiora periodi aequalitatem et ordinem assequuntur propter materiae inaequalitatem et inordinationem. Quis autem dubitet proprium hominis magis inaequale et inordinatum esse quam naturae; multo minus proprium necessitati subiacet quam natura.

Sed, ut dicit Aristoteles, non sufficit falsum ostendere, nisi et [4] causa falsitatis ostendatur. Ideo resumentes, dicimus quod anima humana secundum philosophos est imago mundi; propter quod in ea parte qua imago intelligentiae et causae primae est, impossibile est eam motibus coelestium subiacere. In ea autem parte qua in organis est, quamvis synderesis [5] moveatur scintillationibus, tamen necessitatem et ordinem non assequitur superiorum [6], et sic nec in illa parte necessitati subiacet vel subditorum superiorum. Probatur autem hoc a Hali in Commentario [7] super Centilogium Ptolomaei qui dicit de rege, cuius omnes significatores mali et immundi erant, et tamen, natus in tali constellatione, mundissime vixit, fulgens vestitu et gloria, cum optimis conversationem ducens. Cuius causa cum a Hali quaereretur, respondit quod quidem ex desiderio trahe-

[1] A — 1. [2] B = qui. [3] B = Et. [4] B = eciam. [5] B = syndereis. [6] B = superiorum non assequitur. [7] B — commento.

retur, sed videns quod esset inhonesta conversatio, ut dominus actuum suorum, talia fugiens, elegit honestatis conversationem [f. 212]. Aliud exemplum in philosophia ponitur [1] de Hippocrate. Hippocras enim in omnibus signis corporis, quae stellas secundas vocat Ptolomaeus, scortator et turpis apparebat, et tamen optimorum erat studiorum et honestissimae conversationis in tantum, ut omnium hominum optimus [2] diceretur, quod fieri non potuit nisi per honestatis electionem. Necessitatem ergo in inferioribus superiora non imponunt. Nec unquam hoc aliquis dixit mathematicorum. Si enim hoc esset, periret casus, periret liberum arbitrium, periret consilium et periret contingens secundum omnem ambitum suae contingibilitatis, quod est valde absurdum.

V.

Quod autem mundus sit aeternus, sicut V° inducunt, antiqua valde quaestio est,quamvis ex probatione Aristotelis haberi non possit. Sed quod a nullo generante motus primus factus sit [3] et a nullo physice corrumpente possit desinere, hoc autem optime improbat Moyses Aegyptius in libro qui Dux neutrorum [4] vocatur. Quamvis enim ea sint ingenerabilia et incorruptibilia quae ex tota sua sunt [5] materia [6], tamen innegabile est quod omnis multitudo in omnibus motibus ordinata ad unum, ab uno principio [7], qui causa illius ordinis [8] est, sit causata. Omnis autem multitudo orbium et stellarum, in omni motu suo, ad unum et idem respicit, respectu cuius secundum formas omnia mobilia mutantur continue, quamvis secundum se tota, et secundum omnes partes non moveantur secundum locum. Hoc autem est centrum et polus uterque. Centrum enim et poli ad unum et eumdem axem, quem menegar astronomi vocant, referuntur. Huiusmodi ergo ordinis de necessitate causa est aliqua, quaecumque sit illa. Probatum autem est quod motus localis [212v] non est nisi a generante aliquo, quod dando formam dat motum. Ergo, id quod motum coelestibus tribuit [9], oportet quod sit generans ea secundum unam [10] formam. Coelum ergo, cum omnibus quae in ipso sunt, genitum est secundum substantiam et naturam, et sic, positio quam dicunt, improbata est. Si autem dicat aliquis quod hoc est verum in his quae moventur naturaliter, et non in his quae moventur ab

[1] A = poli, B = poly. [2] B = optimus omnium hominum. [3] B = est, sic. [4] A = venctorum, B = venetorum. [5] A — 1. [6] B = natura. [7] B = primo. [8] B = ordinis illius. [9] B = attribuit. [10] B = materiam et.

anima, hoc nihil est, quia motus superiorum non solus [1] est ab anima secundum eos qui superiora animas habere contendunt. Si enim ab anima sola esset et non a natura, etiam corporum lassitudinem induceret secundum eos [2] qui positionis huius [3] sunt professores. Cum ergo naturae corporalis sint [4] idem motus, sic [5] consequens naturam [6], et formam corporum [7] sequitur de necessitate, quod antea iam conclusum est; propter quod [8] ipsi philosophi, ut Avicenna et Algazel, dicunt non esse prohibitum quin mundus per occasionem factus sit, quamvis motus et mobile primum non sint facta per generationem physicam, et quamvis non sint desinentia per physicam corruptionem. De hac autem quaestione in aliis scriptis [9] plura sunt; et ideo ista sufficiunt [10]. Ad hoc tamen etiam oportet quod in IIo Arithmeticae probatum est, in loco qui immotus vocatur [11], quod scilicet omnis multiplicitas ad unitatem reducitur, quae causa substantialis est multiplicitatis illius. Quaeramus ergo ad quid causari semper [12] omnis reducitur coelorum et stellarum et motuum multiplicitas. Et cuilibet patet quod reduci non potest nisi [13] ad primi motoris unitatem quam [14] omnes inferiores in motibus suis secundum aliquid desiderant. Si autem subtiliter inspiciatur quae causa sit illius deiformis [15] desiderii, non potest aliquis dicere quod alia sit, nisi similitudo imperfecta ad causam primam. Non enim aliquid appetit aliud nisi per similitudinem quam habet ad aliud; nec aliquid movetur ad aliud [16] nisi propter imperfectionem quam habet in illo [f. 213] quod appetit. Similitudo igitur primi quae est in omnibus et multiplex est, in illis causari non potuit, nisi per hoc quod causata [17] sunt ab illo. Omnia enim quorum est similitudo essentialis ad unum, fluunt [18] ab uno aliquo [19], in quo similia sunt actu, et est [20] perfectum. Sic species a genere, sic sunt individua a speciebus. Sic omnis multiplicitas trahit se in unitatem. Quaeramus ergo ab istis si hoc [21] capere potest aliquis [22] intellectus, quod [23] primum omnibus hanc influat similitudinem iam existentibus in natura et esse; et constat quod non est intelligibile. Oportet ergo quod hanc similitudinem causavit in omnibus, causans omnia secundum [24] essentiam et in esse naturali et substantiali. Omnia ergo perfecta ab uno [25] sunt secundum esse naturale et substantiale [26]. Facta sunt ergo omnia secundum esse. Non ergo hoc modo sunt aeterna quod principium essendi et substantiam et naturam non habeant [27]).

[1] B = solum. [2] B + eciam. [3] B = huius posicionis. [4] B = sit. [5] B = sicut. [6] B — materiam. [7] B = eorum. [8] B + eciam. [9] A = scripta. [10] B = sufficiant. [11] B = inuictus. [12] B — 2 = anse, abréviation dont je n'entends pas le sens. [13] AB — 1. [14] B = quae. [15] A = deformis. [16] B = aliquid. [17] B = omnia. [18] A B = fluxus. [19] A + id. [20] A B = est et. [21] B + aliquis. [22] B — aliquis. [23] B = qui. [24] B = sed. [25] B = ab uno perfecta. [26] B = substanciale esse et naturale. [27] B = habuerunt.

VI.

Sextum quod proponunt non est philosophicum. Philosophi enim est id quod dicit dicere cum ratione. Neutrum autem probari potest, scilicet, quod nunquam fuerit primus homo et quod aliquando fuerit primus homo. Et cum neutrum probari possit, ratione perspecta, tamen probabilius est aliquando fuisse unum primum hominem quam non fuisse. Quia quorum est una communis natura [1], horum est unus ingressus in esse illius naturae, nisi sint nata per putrefactionem. Homo autem, sicut nec aliud perfectorum animalium, non est de his quae nasci possunt per putrefactionem, sicut dicit AVERROES super I^um^ Metaphysicae. Igitur nullus homo, naturaliter in esse hominis ingressus est, nisi per generationem. In omni autem generatione determinatum est generans. Quilibet ergo homo determinatum habet generantem. Omne autem determinatum generans, aliquando fuit in tempore signato. Omnis ergo homo [2] fuit in tempore signato [213^v^]. Ex infinito autem nihil est accipere signatum, quia [3] quaelibet sunt infinita, quae non contingit pertransire usque ad hoc signatum. Igitur in his quae signata sunt et determinata, non est ponere infinitum, sed necesse est ponere aliquod primum. Si forte dicat quod ex constellatione diversae generationes fiant in diversis habitationis principiis, hoc iterum est contra philosophiam quae dicit, perfectissima animalia ex solis constellationibus nasci non posse ; propter quod PLATO, in I° Timaei libro, et OVIDIUS loquentes de diluviis elementorum, quae fuerunt ex stellarum exorbitationibus, et reservatos dicunt Pyrrham et Deucalionem, ex quibus futurum semen reservaretur [4] humanae generationis. Et cum homo sit imago causae primae, probabilius est hominem esse constitutum [5] a causa prima, quam aliter in esse processisse. Et ut utamur probabilitate ipsius ARISTOTELIS quam TULLIUS ponit in libro I° De natura Deorum ubi verba ARISTOTELIS inducit, dicens quod si in deserto, ex improviso stans inveniat [6] palatium, in quo non nisi hirundines inveniantur, quamvis nesciatur artifex qui fecit palatium, tamen ex ipsa palatii dispositione [7] convincitur quod hirundines illud palatium non fecerunt, sed aliqua natura intellectualis per rationem artis fecit illud. Ita etiam cum mundus artis opus sit et

[1] B = natura communis. [2] B = aliquando. [3] B + autem. [4] B = reservetur.
[5] B — 3 = constitutum primum hominem esse. [6] A B = inveniatur. [7] B + statim.

rationis et in ipsis generatis non possit consistere nisi [1] probabile est quod primae generatorum substantiae, per rationes Dei deorum in esse sint [2] productae; et hoc pro certo est Aristotelis philosophia, quam ipse vulgarem [3] vocat in Io libro De Coelo et Mundo. Rationabilius est ergo [4] quod primus homo per creationem constiterit, quam quod nunquam fuerit primus homo.

VII.

[214] Quod autem VIIo dicunt, animam quae est forma hominis secundum quod homo corrumpi, corrupto corpore, ex omnimoda ignorantia [5] procedit philosophiae. Quia secundum philosophos nulla quae vere forma [6] est corrumpitur, quia in materia nulla est. Ea ergo quae in materia est, aut imago formae est, aut resonantia.

Adhuc, si ea solum forma vere est, quae non est actus alicuius materiae, sequitur [7] solum intellectum vere formam esse, eo quod nullius corporis actus est. Intellectus autem forma hominis est, ut homo est, qui separatur ut incorporale a corporali. Forma ergo hominis, ut homo est, corruptibilis non est.

Si autem volunt dicere animam esse quae est corporis entelechia [8], vel actus, omnino ignorantiae dictum est quod dicunt. Anima enim entelechia [8] corporis est per suum actum substantialem quae est vita, sicut patet ex aristotelica [9] definitione animae, quae est denumero positione differens, quae est quod anima est principium et causa vitae secundum quod vivere viventibus est esse. Et ideo non omnes partes corporis uno modo participant vitam, sed quaedam ad nutriri et vegetari, quaedam [10] ad sentire, et quaedam ad [11] plus, quaedam ad [11] minus; tamen omnia participant vitam. Quaeramus ergo utrum participant [12] vitam intellectus aut [13] non. Et si dicatur quod non, sequitur necessario animam, quae est forma hominis, corpus habere ad substantiam et vegetationem et non ad intellectum. Corpus igitur hominis non erit animae rationali proprium, et sic sequitur tectonica [14] tibicinem [15] indui; propter quod necesse est dicere quod omnia membra vivunt anima rationali, sicut omnia instrumenta textoris

[1] Lacune dans A B. On pourrait suppléer par *ex artifice*. [2] B = sunt. [3] B = vulgarem ipse. [4] B — 1. [5] B — 1. [6] B = forme vere. [7] A + quod. [8] A = endulichia. [9] B = alia. [10] B + autem. [11] B — 1. [12] B = participent. [13] B = vel. [14] B = tetihonita. [15] B = tybicines.

formantur ad textoris operationem, et quod [1] spiritus in homine non est forma [2] sed potentia animae rationalis. Et ideo oportet dicere idem [3] de vegetativa. Et hinc est quod caro hominis differt specie a membris [4] aliorum animalium. Ex hoc autem sequitur [214v] quod, aut tota corrumpitur secundum actum substantialem, aut si salvatur secundum substantiam, quod etiam salvetur secundum totum id [5] quod est forma hominis ut homo est. Salvatur autem secundum substantiam, ut dicit ARISTOTELES in XIo Metaphysicae, et in multis aliis locis ; et nos probavimus hoc in libro De Immortalitate animae. Oportet ergo quod secundum omnia salventur [6] quae in ipsa sunt, ut potentiae ipsius. Est autem vegetativum in sensibili, et sensibile in rationali, sicut trigonum in tetragono. Salvatur ergo vegetabile et sensibile per aliquem modum. Non autem aliter salvari possunt, nisi prout sunt in rationali ut potentiae ipsius. Salvatur igitur [7] anima hominis prout in ipsa est vegetativum et sensitivum, non ut actus, sed ut potentia rationalis animae. Hoc ergo dictum non erat dictum sapientis, quia tota anima hominis, etiam in ossibus, non est forma hominis nisi prout est rationalis, vitam [8] rationis omnibus influens. Propter quod dicit ARISTOTELES manum esse organum intellectus. Et sicut non nisi forma intellectus est in securi et ascia et dolabra, et in auro, lignis et lapidibus, ita forma animae rationalis, prout forma rationalis, est in omnibus [9] membris humani corporis ; quae quidem separatur secundum substantiam et secundum quamdam operationem. In operationibus [10] autem quibusdam separatur secundum potentiam et secundum operationem, sicut [11] ars separatur a securis operatione et ascie, quamvis salvetur secundum potentiam. Hoc igitur dictum non fuit secundum philosophiam.

Utrum autem anima corporalis sit vel non, ad propositum [12] non pertinet et ad propositam [13] intentionem, quia de natura non [14] quaerimus, sed contra positionem quamdam disputamus. Hoc [15] autem causa est quod theologi dicunt [16] corpora humana ab immortali anima accipere potentiam [17] ad incorruptionem. Nulla enim forma est, quae non totam materiam sibi debitam ad esse proprium formae, et actum et operationem non per-[215]ficiat et terminet [18]. Nec huius propositionis invenitur instantia. Omne [19] igitur [20] quod actu est pars hominis, ad esse rationale et actum et operationem animae rationalis est determinatum ; unde vegetativa caro vegetatione hominis ad actum vivi rationalis est vegetata, et sensus sentit

[1] B = qui. [2] B = forma est. [3] B — 1. [4] B = carnibus. [5] B = illud. [6] B = salvetur. [7] B = ergo. [8] A = vita. [9] A B + est. [10] A = operibus. [11] B + et. [12] B = proposita. [13] B — 3. [14] A B — 1. [15] B = hec. [16] B + in. [17] B = potenciam accipere. [18] A = tantum. [19] A = sine. [20] B = ergo.

ad actum vivi rationalis ; aliter enim intelligere intelligentibus non esset esse, quod est inconveniens, quia in naturalibus probatum est quod, sicut vivere viventibus est esse et sentire sentientibus, ita intelligere [1] intelligentibus. Separatur autem anima rationalis sicut incorporale a corporali. Aut ergo separatur secundum totam substantiam, aut secundum partem suae substantiae. Nec potest dici quod secundum partem suae substantiae separatur [2], quia nihil simplicium, hoc est non compositorum, secundum partem suae substantiae separatur [3], nec intelligi potest quod pars substantiae separetur, et non totum in talibus, quae non mole quantitatis distenduntur. Separatur ergo tota substantia animae quae est forma humani corporis, quamvis in separata [4] anima, aliquae potentiarum non separentur secundum esse quod habent in corpore, sicut patet per antedicta.

Si autem isti novi antiqui erroris vellent esse discipuli, qui a PLATONE derivatus est, et dicere velint quod vegetabilis et sensibilis et rationalis tres sunt substantiae quae sunt in homine, facile hoc eliditur per Primam Philosophiam, quia secundum hoc definitio hominis, qua dicitur unum sensibile et rationale, esset multa et non unum. Sic enim dicendo, vivum non est [5] in sensibili per esse sensibile, et sensibile non est in rationali per esse rationale [6], sed tres erunt substantiae distinctae, quarum nulla per esse est in alia. Quod si dicatur ab aliquo, ille propter ignorantiam, a scholis philosophiae est [7] eiciendus, quia talis pro certo [8] ignorat ipsa philosophiae principia. Si autem dicat quod ipse PHILOSOPHUS dicit [9] in XIo Metaphysicae, quod non tota anima [215v] hominis separatur, pro certo hoc non [10] dicit PHILOSOPHUS propterea quod non tota substantia separetur, sed quia non tota separatur secundum esse potentiarum.

VIII.

Dicunt VIIIo quod anima separata, post mortem non patitur ab igne corporeo. Sed hoc nullo modo est philosophicum, cum tamen a SOCRATE, in fine libri qui Phaedon appellatur [11], sint loca poenarum et fluvii infernales, et loca bonorum intra lucentibus gemmis adornata. Quem [12] modum [13] etiam imitatus est ISAAC in libro De Definitionibus, et multi poëtarum etiam talia loca cantaverunt cantu philosophico [14], qui [15] fabula

[1] B + est esse. [2] B = separetur. [3] A — 12. [4] A + sit. [5] B = esse. [6] AB = racionalis. [7] A — 1. [8] A = certa. [9] B = dicat. [10] A — 1. [11] A = appelatus. [12] B = que. [13] A = admodum. [14] B = philosophica. [15] B = que.

vocatur. Dicant ergo isti, si anima rationalis aliquid patitur in corpore vel non. Et si quidem non patitur, tunc penitus est impassibilis homo dolori [1], cum tamen dolor sit sensus [2] contrarii dissolventis. Si autem patitur, constat quod corpore affligente patitur. Cum ergo sit extra corpus eiusdem naturae cuius [3] est in corpore, constat quod etiam extra corpus, affligente corporeo potest pati [4]. Si forte dicat quod anima in corpore habet contrarium, sed non exuta corpore, istud secundum omnem philosophiam verum non est. Quia in philosophia determinatum est quod finis [5] prosperitatis animae separatae, quae est ultima felicitas, est in hoc quod coniungitur primo motori. Constat autem quod secundum omnes Stoicos peccatum est quod a primo motore disiungit, et hoc coniunctioni est contrarium. Habet igitur anima exuta aliquid contrarium. Sicut [6] ergo dolet de contrario in corpore, ita dolet de contrario extra corpus.

Adhuc autem probari potest quod anima non doleat de affligente corporaliter, quia hoc est contra sensuum [7] experimentum. Ap[216]prehensio autem affligentis ut affligentis facit internum animae dolorem. Ergo et apprehensio affligentis extra corpus facit internum animi dolorem. Quae est ergo causa quod dicatur quod exuta non doleat de affligente corporeo. Et hoc est quod dicit Gregorius [8], quod hoc est in igne ardere quod ignem videre, hoc est ut affligens apprehendere.

Si autem dicere velit quod corporale ad dolorem animalem agere non potest, hoc penitus absurdum est, quia in calore naturali qui igneus est, videmus actiones ad sensum animae ob [9] delectando et tristando, quia quamvis sit igneus talis calor, tamen ab anima informatus et motus, ad animae agit operationes et passiones. Quid ergo prohibet ignem corporeum a primo motore vim accipere, in quantum est instrumentum eius quod agit [10] in animam, animali et non corporali actione vel passione. Nec aliquid talium est contra philosophiam Stoicorum vel etiam Peripateticorum, sed talia [11] ex ignorantia, aut certe ex odio fidei procedunt, magis quam ex probata veritate.

[1] AB = doloris. [2] A = spiritus. [3] B = cicius. [4] B = pati potest. [5] B — 2 = ipsius. [6] B = sic. [7] B = sensitiuum. [8] B = G. [9] B = et. [10] B = agat. [11] B + aut.

IX.

Quod vero IXo dicunt liberum arbitrium [1] esse potentiam passivam et non activam, et ideo de necessitate moveri ab appetibili, omnino absurdum est, et contra principia ethicorum philosophorum. Acceptae [2] enim dicuntur illae potentiae quae passivae vocantur in anima, sicut in libro De Anima IIIo. Acceptio nunquam sine actione perficitur, et ideo tales potentiae simpliciter passivae esse possunt. Tales enim potentiae suo et de suo conferunt formas quae [3] in ipsis sunt, sicut perspicuum suo et de suo confert formae visibili, quod est in ipso secundum esse luminis et perspicui tantum. Et hoc modo intellectus et omnis acceptionis pars confert [216v] formae et agit in ea veritatem et simplicitatem, quae [4] in ipso est forma intelligibilis. Et cum intellectus de appetibili et appetitu faciat nuntium, constat quod est [5] de eo quod appetitus confertur appetibili quod ipsum est in appetitu. Talis autem operatio a philosophis actus perfectus et non imperfectus esse dicitur, quia motus non esset alicuius actus imperfectus, nisi esset etiam alicuius actus perfectus. Est enim actus perfectus motoris et agentis, imperfectus autem mobilis et patientis. Cum ergo [6] principia constituentia formam prout [7] intellectuale et appetibile [8] sint ipsius intellectus et appetitus, tales potentiae a quibus fluunt talia formarum principia potius sunt activa quam passiva, et quod plus est, semper [9] sunt activa etiam [10] secundum quod sunt passiva. Haec etiam [11] causa est quare nos sumus domini actuum nostrorum. Principium ergo talium in nobis est. Non ergo necessario movetur ab appetibili.

Adhuc autem talis pseudophilosophus destruit continentiam et totum librum VIIum Nicomaticae, quia continens passione turpi movetur, sed non deducitur, abstinens ab insecutione passionum per liberum arbitrium. Contingit autem ille [12] error sicut et Theophrasto, quia scilicet passiones animae ad passiones physicas mensurantur, cum nihil simile habeant cum ipsis, sicut omnibus planum est qui ethicorum bene sciunt [13] philosophias.

[1] A + arbitrium. [2] B = acceptive. [3] AB = quod. [4] B = qua. [5] B = eciam. [6] B = igitur. [7] A = post. [8] B = intellectualis et appetibilis. [9] B = simpliciter. [10] B = et. [11] B = autem. [12] B = iste. [13] A = sciant.

X.

Quod autem X° dicitur, quod Deus singularia non cognoscit, ex omnimoda procedit ignorantia. Supponitur enim quod scientia Dei ad scientiam hominis sit immota, quod in Prima Philosophia est improbatum. Scientia enim una omnis causatur ex rebus scitis ; ideo quia ex rationibus rerum et passionibus oritur omnis nostra scientia, propter quod melior scientia hominis [1] est resolutionis scientia, quam analyticam [217] Graeci vocant, dum vel compositum in simplex, vel [2] causatum in causam, vel generaliter posterius resolvitur in prius. Compositionis enim scientia in homine causatur a resolutiva, quia componere nescit, nisi qui novit componentia, et propter rationes componentium ad invicem et ad composita. Unde necesse est resolutionis scientiam esse primam [3], secundam [4] autem eam quae est compositionis. Omnis autem resolutio perficitur abstractione. Hominis igitur scientia est [5] per abstractionem. Abstractio autem causatur [6] nec aliter fieri potest. Scientia ergo [7] hominis est [8] a rebus. Scientia autem Dei non a rebus fit, sed est [9] rerum causa. Constat enim omnem formam esse lumen intelligentiae, quia cum omnis forma detur ab intellectu qui secundum substantiam et essentiam intellectus est, et non ab intellectu qui adeptus, vel acquisitus, vel possessus vocatur a philosophis, oportet quod omnis forma causetur ab intellectu universaliter agente [10] omnes hominum intelligibilium formas. Hoc autem qualiter fiat non est possibile nisi hoc modo, quod ipsum lumen intellectus agentis sit forma [11] eius quod per intellectum interius qui universaliter agens est constituitur. Intellectus autem qui rem in esse constituit, et forma primo est ad particulare, secundo ad universale in quo natura occulte agit [12] et per consequens. Intellectus igitur Dei et scientia [13] divina primo sunt de particulari, et si sunt de universali, hoc erit non primo sed per consequens. Hoc enim vult dicere Philosophus quando dicit quod talis intellectus est ut sol, et ut ars ad materiam sustinuit. Sol enim constitutivus est visibilium in particulari, et ars constitutiva [14] est artificialium in particulari et non in

[1] B = scientia hominis melior. [2] B = et. [3] B = primam esse. [4] A = secunda, B = secundo. [5] B — 1. [6] B — 1 = a rebus fit. [7] B = igitur. [8] B = causatur. [9] B = eciam. [10] B = agentis. [11] B = forma sit. [12] B = agit occulte [13] A — 1. [14] B = constituta.

universali, nisi per consequens. Amplius, omnis forma rei per hoc intellectui adepto vel [1] possesso intelligibilis efficitur, quia ipsa est lumen agentis intellectus [217v], qui proprius actus est intellectus possibilis ; sicut omnis color est visibilis [2], quia est actus lucis solis, qui proprius actus est potentiae visivae. Oportet igitur omnem formam a lumine agentis intellectualis substantiae constitutam esse secundum actum et essentiam. Fingit [3] igitur iste mirabilis philosophus qualiter forma talis constituitur nisi in particulari constituatur, et hoc est quod in libro [4] De Causis dicitur, quod intelligentia scit res inferiores per hoc quod est causa earum. Si forte dicat quod intellectus constituens sua efficientia non cognoscit [5] ea quae constituit, hoc omnino ridiculum est, quia talis constitutio est operatio [6] substantiae quae secundum se ipsam est intellectus et est operatio vitae et cognitionis. Talis [7] autem operans et se cognoscit [8], et opus suum et operatum. Scit ergo [9] talis substantia omnia quae operatur. Et hoc pro certo philosophorum sententia est Peripateticorum. Sed quidam sophistice [10] de scientia Dei, sicut de scientia hominis disputantes, non intelligunt dicta philosophorum.

XI.

Ex his [11] autem quae nunc dicta sunt probatur id quod XIo positum est ; ex quo enim scientia Dei rerum omnium in esse et forma constitutiva est per lumen quod ipsa est, quod ideam Stoici [12] vocabant. Nihil autem principium cognitionis est, nisi id [13] quod principium constitutionis esse, sicut probat prima propositio libri Physicorum. Lumen autem primi intellectus simplicis et agentis, principium constituens est in esse formali. Sequitur quod Deus, illo lumine quod ipse est, omnia cognoscat [14], et nisi ita cognosceret, sequeretur quod Deus alium diviniorem se intellectum intelligendo haberet, per quem summus intellectus intelligibiliter [15] perficeretur ad actum. Quod [16] autem hoc sit impossibile, probatum est [218] in XIo Philosophiae libro [17]. Sic ex dictis sequitur Deum intelligere omnia [18] et scire se ipso. Cum autem in omni eo quod cognoscitur, per aliud a se ipso non cognoscitur [19], nisi per id [20] quod est suae cognitionis, res autem

[1] B = sive. [2] B = visibilis est. [3] B = fingat. [4] A — 1. [5] B = cognoscat. [6] B = operacio est. [7] B = taliter. [8] B = cognoscat. [9] B = igitur. [10] B = sophyste. [11] A = eis. [12] B = stoyci. [13] B = idem. [14] B = cognoscit. [15] B = in intelligendo. [16] A = quia. [17] B — 3 = primo philosophye libro in XIo. [18] B = omnia intelligere. [19] B = cognoscatur. [20] B = hoc.

cognita aliud sit ab ipso cognitionis principio, sequitur necessario quod in omni cognitione rerum per aliud a se cognitarum, aliud sit cognitum, aliud cognitionis principium. Deus ergo [1] per se, ut cognitionis principium, aliud a se cognoscit. Distinguo autem quod quaedam per aliud a se cognoscuntur, propter simplicia quae sunt cognitionis principia. In his enim idem est cognitum et cognitionis principium, et idem cognoscunt in talibus quae a se ipsis cognoscuntur. In hoc autem nullum sapientem in philosophicis ignorare putabam. Deus ergo [1], si non cognoscit per aliud a se ipso, cognoscit tamen in plurimis per aliud a se ipso.

XII.

Quod autem XII° ponitur, scilicet [2] quod humani actus providentia Dei non reguntur, error antiquus est TULLII qui, quamvis os haberet ad lepide loquendum, mirabile tamen cor habuit [3] fatuum in philosophia, sicut quidam ante nos dixerunt de ipso. Facile autem improbatur quod dicitur. Nihil enim est secundarum in ordine causarum quod, ad id quod est ante se in eodem ordine, secundum regimen non feratur; et cessante influentia in priori, cessat causalitas in posteriori, sicut probatur in VIII° Physicorum, ubi ordo ponitur moventium et motorum. Homo ergo [4] qui secundum ordinem suae [5] providentiae est dominus et causa suorum actuum, aut secundum ordinem providentiae habet aliquid ante se, aut nihil. Si dicatur quod nihil habet ante se secundum providentiae ordinem, sequitur quod est primum [6] [218v] in ordine illo. Primum autem in omni ordine causarum est essentialiter operans. Homo ergo [7] per essentiam est providens et est ipsa providentia, quod est absurdum. Si autem aliud in ordine providentiae habet ante se, sequitur necessario quod homo in omni operatione providentiae suae ad aliud referatur. Cum autem primum in omni ordine regat omnia sequentia, sequitur necessario quod homo in omnibus actibus suis a providentia divina regatur; et hoc est quod dicitur in libro De Causis, quod primum regit res omnes propter hoc quod commisceatur cum eis [8].

[1] B = igitur. [2] B + hoc. [3] B = habuit cor. [4] B = igitur. [5] B + proprie.
[6] B = principium. [7] B = igitur. [8] B + etc.

XIII.

Quod autem XIIIo ponitur, quod Deus dare non possit rei mortali et corruptibili immortalitatem et incorruptibilitatem, non est dictum philosophicum secundum philosophiam Peripateticorum, sed oportet huius dicti rationem accipere ex philosophia Stoicorum [1]. Dicamus ergo [2] quod omnium ordinatorum ratio est aliqua sui ordinis. Est autem corruptibilium et incorruptibilium, sicut eorum quae frequenter fiunt, est ordo ad ea quae sunt semper, sicut patet in his quae in VIo Primae Philosophiae bene sunt determinata. Quaeramus ergo [2] ab his quae sit prima causa ordinis istius. Constat autem quod in priori ratio ordinis est ad secundum. In primo igitur per intellectum agentem ratio ordinis est omnium; sed [3] omnis ordo sapientis est [4]. Ergo [5] ex ordine [6] sapientis est quaedam longe distare a primo [7] et quaedam non. Sed ex longe distare, vel non [8] distare causatur quaedam esse corruptibilia, quaedam autem esse incorruptibilia. Ex ordine igitur et potestate primi ordinantis est quod quaedam sunt corruptibilia, quaedam autem non, et non est a materia et substantia ordinatorum nisi [9] sicut ex consequenti. Primum autem agens non variatur secundum posse. Potest autem [10] [219] adhuc Deus dare, sicut [11] primo potuit, quod quaedam fuerint [12] corruptibilia per longe distare, et quaedam incorruptibilia, per hoc quod per aliquem modum propinquissima efficiuntur ad primum. Et hoc est quod dixit Plato: Dii deorum quorum pater opifexque ego voluntate mea incorruptibiles, corruptibiles autem a natura. Hinc est [13] quod quidam alchimicorum sapientes elementalem substantiam in coelum dicunt posse converti, per hoc quod materia corruptibilis potest reduci ad incorruptilium dispositionem et ordinem.

[1] B — 4 = ex stoycorum accipere philosophie. [2] B = igitur. [3] B — 1. [4] B + ut dicit avicenna. [5] B — 1. [6] B + igitur. [7] B = a primo distare. [8] A — 1. [9] B = non. [10] A + primum. [11] B = sic. [12] B = fiant. [13] B + eciam.

XIV.

Quod autem XIV° ponitur, scilicet, quod [1] corpus Christi iacens in sepulcro et suspensum in cruce non sit idem numero simpliciter, sed secundum quid; et ideo dictum videtur, quia in aliis, corpus exanime aequivocum est ad corpus animatum. Sed de corpore Christi loqui per philosophiam temerarium est, eo quod rationi humanae non subicitur. Tamen etiam hoc dictum, contra rationem est corporis Domini [2].

In ipso enim fuit potestas ponendi animam et iterum sumendi eam virtute latentis in se divinitatis. Anima ergo Christi, quamvis per mortem destiterit a corpore, tamen nunquam destituit a divinitate quae latebat in corpore. Ergo corpus [3] in sepulcro, potestate divinitatis [4] tenuit animam. Non ergo fuit aliud et aliud, sed idem numero secundum esse corporis, non simpliciter, sed modo quodam fuit aliud et aliud. Huius autem signum est quod corpus Christi corruptionem experiri non potuit. Et huius causa esse non potuit, nisi quia per mortem non destitit a divinitate et corpus et animam continente. De hoc tamen non multum loqui est philosopho.

XV.

Quod autem XV° ponitur, angelum et animam non esse simplices [5] simpliciter, scilicet [6] absolu[f. 217v]ta simplicitate; neque tamen simplices esse per accessum ad compositionem sed per recessum a summo et primo simplici, non [7] per accessum. Ad potentiam autem [8] per aliquid dissimile recedit a primo simplici aut non. Si enim per aliquid recedit, sequitur quod constans ex simili et dissimili, compositum sit secundum sui ipsius substantiam et naturam. Si autem per nihil recedit, sequitur necessario quod simplicitas eius sit prima simplicitas. Quod [9] si dicatur, sequitur quod secundum est [10] primum, quod est inconvenientissimum [11].

Adhuc autem, ordines intelligentiarum distingui non possunt nisi actu

[1] B = quod scilicet. [2] A — 9. [3] B = corpus igitur. [4] B = deitatis. [5] A + non. [6] B = sive. [7] B = nisi. [8] B + enim. [9] A = quia. [10] A = et. [11] B = inconvenientissimum est.

et potentia, et tali potentia quae actum primi determinat ad esse secundi et tertii, et sic deinceps, sicut patet omnibus qui dicta philosophorum legerunt [1] de ordinibus intelligentiarum. Nihilominus ergo anima et angelus [2] composita sunt et non simplicia. Quae autem talis sit compositio, non est inquisitum, et ideo [3] nihil est dicendum de hoc [4] ad praesens.

De quindecim ergo problematibus in ante habitis [5], ista dicta sufficiant ad praesentem intentionem.

Explicit Liber Alberti Magni de quindecim problematibus [6].

[1] A = legerint. [2] B + et anima. [3] A — 1. [4] B = de hoc dicendum. [5] B + numeratis. [6] B — 7.

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIONES LOGICALES

Paris, Bibl. Nation. latins, 16133.

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIONES LOGICALES

[fol. 57 d] [T]ria discutienda per ordinem proponimus. Primum est, utrum terminus communis significet universaliter conceptum mentis, sicut quidam volunt. Secundum est, utrum universaliter significet formam, sicut PLATO voluit, vel et aggregatum. Tertium est, utrum materia per terminum communem sit significabilis.

I.

Ad primum sic proceditur. Illud quod non haberet esse nisi mens esset, ad conceptum mentis pertinet, seu est mentis conceptus. Sed illud quod significatur per terminum communem non haberet esse, ut signatur, seu significatur, [fol. 58 a] nisi mens esset. Ergo illud quod significatur per terminum communem est mentis conceptus tantum. Maior est evidens. Minor vero sic patet. Quia quod significatur per terminum communem significatur abstracte ab individuantibus principiis et sine illis. Significatum autem per terminum communem non haberet esse sine individuali materia et sicut significatur, nisi mens esset, cum tantum sic intelligatur. Sic autem non sit rerum natura. Ergo significatum per terminum communem non esset, ut significatur, nisi mens esset.

Praeterea. Terminus communis significat universale vel universale est. Sed universale ut universale est mentis conceptus tantum. Ergo terminus communis significat mentis conceptum tantum. Maior sic declaratur. Terminus non dicitur communis nisi a significando, eo quod illud quod significat est commune ut commune. Si enim terminus communis significaret

illud quod est commune, et non significaret ipsum ut commune, cum illud quod est commune sit discretum et singulare, etiam terminus hoc significans non plus diceretur communis quam singularis, seu discretus. Terminus ergo communis significat commune ut commune. Minor autem scripta est ab AVERROE super IIIum De Anima, quod universalia ut universalia sunt intellectiva tantum. Intellectiva autem ut intellectiva, hoc est quantum ad eorum intellectum, sunt conceptus mentis tantum. Universalia ergo ut universalia sunt conceptus mentis tantum ; et est etiam praedicta minor in quodam alio rescripto a nobis manifeste declarata.

Praeterea. Vult ARISTOTELES principio Perihermenias, quod voces sunt notae passionum quae sunt appetitivae affectiones. Sed sic [1] intellectiones mentis passiones sunt, cum ab eodem ARISTOTELE, in IIIo De Anima, intelligere pati dicatur.

Praeterea. Terminus communis, re existente, quae per ipsum significatur, vel non existente, idem significat cum et eundem intellectum constituat. Sed re non existente quae per terminum communem significatur, sive possibile sit quod ponitur sive impossibile, non enim refert ad propositum, terminus significat mentis conceptum tantum. Ergo etiam et re existente significabit mentis conceptum tantum. Et haec ratio communis est, et eis quae significantur per terminos communes et eis quae per discretos, quod sint conceptus mentis tantum. Et supposita maiore praedictae rationis cuius veritas patebit solvendo, minor dupliciter probatur, videlicet, quod re non existente quae per terminum significatur, terminus significet conceptum mentis tantum.

Primo sic. Illud quod non esset, nisi mens speculativa esset et tantum est secundum mentem, est mentis conceptus solum. Sed re non existente in rerum natura quae per terminum significatur, ipsa nullum esse haberet nisi mens esset, et est tantum secundum mentem. Ergo significatur mentis conceptus tantum.

Secundo sic. Re non existente quae per terminum significatur, si significatum non sit mentis conceptus tantum, tunc differt a mentis conceptu. Habebit igitur entitatem differentem a suo conceptu, quod non videtur. Quae enim est illa entitas differens Caesaris a suo conceptu cum in rerum natura non existat.

Contra. Terminus communis praedicatur de particularibus ratione sui significati. Sed mentis conceptus non [2] praedicatur de eisdem. Ergo terminus communis non significat mentis conceptum.

[1] Ms = sicut. [2] Ms = ut.

Praeterea. Mentis conceptus est in mente concipiente. Sed significatum termini communis non est in mente, cum lapis non sit in anima, ut dicitur IIIº De Anima. Ergo terminus communis non significat mentis conceptum seu intellectum.

Praeterea. Quod intelligitur secundario et accessorie non potest intelligi sine eo quod primario intelligitur. Sed mentis conceptus seu intellectus non intelligitur nisi accessorie et secundario, postquam intelligitur illud cuius est ille conceptus. Cum igitur significare sit intellectum constituere, non contingeret mentis conceptum seu intellectum significare, nisi et aliquid significaretur quod non esset mentis conceptus tantum. Si igitur quidquid per terminum significaretur esset mentis conceptus, nihil omnino per eum significaretur.

Solutio. Haec primo quatuor consideranda sunt. Primum est quod significare est intellectum alicuius constituere, et quod illud per vocem significatur cuius intellectus constituitur. Secundum est quod voces non tantum significant res ut sunt, sed etiam ut intelliguntur, significando constituentes intellectum non tantum de rebus ipsis, sed etiam de modis sub quibus intelliguntur assignatae, quod attendens ARISTOTELES dicit voces esse notas passionum animae. Tertio considerandum est quod cum in universali sint duo, id quod est universale et universalitas ipsa, id quod universale est natura quaedam est, non conceptus mentis ; sed universale, secundum quod universale, est conceptus mentis tantum. Universalitatem enim et abstractionem ab individuantibus principiis non habent homo et asinus [58r, col. b], nisi quantum ad intellectum eorum qui in mente est, non universaliter et abstracte extra animam de sui natura vel opere intellectus agentis existentes. Et hoc est quod dicit THEMISTIUS, super IIum De Anima, quod conceptus mentis sunt scibilia [1] universalia quae in se ipsa thesaurizat et colligit anima. Et si universalia, in quantum universalia, esse conceptus mentis quis dubitet, requirat in rescripto a nobis quod sic incipit: *Significatum est nobis nonnulos doctores*, etc. Quarto considerandum est quod terminus communis non tantum significat id quod est universale, sed etiam in quantum universale, ut probatum est arguendo, et apparet ex hoc quod terminus communis constituit in audiente intellectum rei ut abstracte intelligitur, constituens intellectum rei et nihilominus sui modi intelligendi universalis et abstracti.

Ex praedictis sic ad quaestionem quod in significato termini communis

[1] Ms + que.

est duo significare; naturam quae significatur et cuius intellectus constituitur, quae extra animam et non mentis conceptus est; est etiam considerare modum intelligendi illius rei sub quo modo illa res significatur, seu eius intellectus constituitur. Voces enim significant res ut intelliguntur, ut non tantum constituant significando intellectum rerum, sed etiam constituant intellectum modorum intelligendi. Significatum autem per terminum communem, quantum ad modum intelligendi universalem et abstractum, qui per terminum communem circa ipsum designat, conceptus mentis tantum est; vel dicatur, et redit in idem, quod nomina communia primae impositionis non significant principaliter conceptus mentis, sed naturas quae extra animam conceptus mentis consignant, seu cum principali significato significant, ut hoc conceptus mentis, qui per terminum communem habetur, non dicatur significatum sed consignificatum, propter quod huiusmodi nomina et a grammaticis qualitatis communis esse dicuntur.

Per hoc patet solutio ad primum obiectum. Solum enim concluditur quod res significata per terminum communem, considerata quantum ad modum secundum quem significatur, sit conceptus mentis tantum; et hoc est verum, quia illa modum secundum quem significatur abstracte ab individuantibus principiis non habet in essendo, sed solum apud intellectum. Ipsa tamen res significata, id quod est, est extra animam.

Et haec prius concessa et determinata, per idem solvitur secundum. Concedendum enim quod per terminum communem significatur universale ut universale, sicut ratio probat, et nihilominus universale ut universale est conceptus mentis tantum. Id tamen quod universale est, sive quod universalem habet intellectum, non est conceptus tantum, sed res extra animam existens, licet non sic existat sicut universaliter intelligitur. Unde ratio solum convincit quod res significata per terminum communem, considerata quantum ad modum qui circa eam consignificatur, sit conceptus mentis.

Tertia vero ratio est auctoritas Aristotelis ad idem quod convincunt duae primae rationes contra determinata. Nec [1] convincunt, nec auctoritas Aristotelis praedictae determinata communi erit contraria.

Circa vero ultimam rationem, primo considerandum est de hoc quod terminus idem significat, re existente et non existente, qualiter hoc contingat. Hoc enim quidam ex nostris auditoribus, etiam provectis, dubitaverunt hac ratione, quia vox idem significat cum eundem intellectum

[1] Ms = uel.

constituat. Eundem enim intellectum constituit tunc solum, cum eiusdem intellectum constituit. Re autem existente et non existente non videtur eiusdem intellectus constitui. Quia ipsa non existente constituitur intellectus entis secundum rationem et mentem tantum ; re autem existente constituitur intellectus entis, etsi mens non esset. Talia autem duo non sunt eadem. Quod si [1] in re existente et non existente per vocem non constituitur intellectus eiusdem, tunc nec intellectus idem. Quod si nec intellectus idem, tunc nec vox significat idem. Quibus oretenus tunc respondimus, et adhuc respondemus quod, sicut universaliter ARISTOTELES, abeuntibus sensibilibus seu corruptis, manent eorum phantasiae et intellectus etiam. Quod si idem manet intellectus, re existente et corrupta, idem intellectus per vocem constitui potest, re existente et corrupta. Sed vox constituens eundem intellectum idem significat, ita quod secundum hoc ipsam vocem significare idem, re existente et non existente, non requirit ipsius rei in esse suo identitatem, sicut neque identitas intellectus, sed sufficit, ad vocis significationem unam et univocam, unitas et identitas rei, secundum significationem seu intellectum.

Et quod dicitur quod intellectus constitutus per vocem non potest esse idem nisi sit eiusdem, si intelligatur nisi sit eiusdem et retinentis suam entitatem et identitatem in esse naturali, falsum est, ut visum est, [58v, col. a] cum maneat intellectus idem, abeunte seu corrupto sensibili. Unde si corruptio rei in esse suo corrumperet suum intellectum ut non amplius maneret idem intellectus, bene argueretur. Nunc autem non est ita. Unde sufficit intellectus [2] ad hoc ut sit idem quod sit eiusdem secundum rationem. Idcirco est intellectus idem, ita quod diversitas entitatis rei, ipsa existente et corrupta, non est nisi diversitas quae [3] non amplius habet entitatem nisi secundum rationem. Diversitas autem ista circa id cuius est intellectus, ut primo id cuius est intellectus re existente sit eius quod est ens in esse suo et etiam secundum animam, secundo vero re corrupta, ille intellectus sit entis secundum rationem tantum, non facit quod intellectus ille debeat esse alius et alius cum, abeuntibus sensibilibus, non corrumpantur sed maneant sensus, phantasiae et intellectus. Unde breviter dicendum quod eius quod est ens in esse reali et secundum etiam rationem primo, deinde vero est ens secundum rationem tantum, ipso corrupto quantum ad esse reale, bene est ille intellectus idem, cum intellectus rei remaneat idem re corrupta. Re tamen corrupta, intellectus est entis secundum rationem tantum, qui tamen prius erat alicuius in esse

[1] Manque dans le ms. [2] Ms = intellectum. [3] Manque dans le ms.

reali et secundum rationem etiam. Si tantum aliquid sit ens secundum rationem tantum, aliquod vero in esse reali et secundum rationem etiam, et hoc simul horum duorum oportet intellectus proprios et essentiales diversos. Et si quis arguat quod diversorum oportet esse intellectus diversos, dicendum est quod illa diversa quorum sunt diversi intellectus, oportet quod sint secundum rationem diversa, qualis diversitas non invenitur inter illud cuius est intellectus re existente et corrupta etiam. Et iterum apparet manifeste sic, quod non debet esse intellectus diversus rei, primo existentis in esse reali et secundum rationem etiam, et postmodum existentis secundum rationem tantum, quia intellectus non sunt diversi, nisi quia a diversis causantur. Sed ab eodem causatus est intellectus qui est rei primo existentis secundum rationem tantum.

Tunc est hic secundo considerandum de eo quod dicitur in minori rationis praedictae, quod re corrupta quae per vocem significatur, vox significet conceptus mentis tantum, ita ut nomine Caesaris non nisi intellectus Caesaris nominetur. Et dicendum est hoc esse falsum ; imo differunt Caesar et intellectus Caesaris, quod apparet per duas rationes [1] secundum quod vult Aristoteles. Intellectus [2] dicitur ad aliquid, ut ad illud cuius est intellectus. Nunc autem universaliter differunt extrema relationis vel secundum rem, si relatio sit realis, vel secundum rationem, si relatio sit secundum mentem tantum. Intellectus igitur Caesaris differt a Caesare cuius est intellectus. Secundo idem apparet sic. Nisi differrent Caesar et intellectus Caesaris, tunc esset idem intellectus qui esset intellectus Caesaris et qui esset intellectus intellectus Caesaris. Eorundem enim essentialiter idem est intellectus. Nunc autem, sicut manifeste patet, alius est intellectus ipsius Caesaris ab intellectu qui est intellectus intellectus Caesaris. Sunt autem dicti intellectus diversi rationabiliter et ex causa tamquam causati, ut unus eorum a Caesare existente, alius autem ab intellectu [3] eiusdem.

Ad primum autem eorum quae contra opponuntur, dicendum quod differt aliquid esse mentis conceptum, et ipsum esse secundum mentem tantum et conceptum. Est enim secundum mentem tantum et conceptum, cum eius sit mens et conceptus tantum, et non habeat esse in rebus tale ; tamen, sicut prius manifeste visum est, non est suus intellectus seu conceptus. Quando ergo dicitur quod illud non esset nisi esset mens speculativa, est secundum mentem tantum. Veritatem habet, sed necesse ideo oportet quod illud sit conceptus mentis, ut visum est.

[1] Ms + intellectus. [2] Manque dans le ms. [3] Ms = ad intellectum,

Ad secundum obiectum dicendum quod, cum Caesar non sit idem cum intellectu Caesaris, differt Caesar ab eius intellectu. Sed hoc est secundum rationem tantum, ut prius visum est ; nec oportebit si Caesar differat ab intellectu Caesaris, quod illa eius differens entitas Caesaris sit per existentiam in rerum natura et extra animam, sed est secundum rationem, ut prius visum est. Et per hoc dissolvitur illud quod solebat esse axioma difficile quibusdam sophistis, utrum videlicet : Caesar esset intellectus Caesaris. Rationes enim facientes hoc credere tactae sunt in argumento et iam dissolutae. Rationes autem verum manifestantes et solutiones illae etiam iam positae sunt.

[Le ms. ne contient pas la seconde et la troisième des questions proposées.]

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIO UTRUM HAEC SIT VERA :

HOMO EST ANIMAL
NULLO HOMINE EXISTENTE

Vienne, Bibl. des Dominicains, N° 120.

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIO UTRUM HAEC SIT VERA :

HOMO EST ANIMAL
NULLO HOMINE EXISTENTE

Quaeritur utrum haec sit vera : homo est animal nullo homine existente.

Et videtur quod non, quia si homo non sit ens, homo non est animal, eo quod ad negationem superiorum sequitur negatio inferiorum.

Praeterea. Nullo homine particulari existente, si homo est animal, aliquis homo est animal ut Socrates, vel Plato, vel Cicero. Si igitur per hypothesim nullus singularium sit animal cum nullus sit, videtur etiam quod homo non sit animal.

Contra, ARISTOTELES vult, in IV° Metaphysicae, quod homo est animal bipes de necessitate, quia homo hoc significat. Cum igitur homo significat animal bipes, ipso existente vel non existente, vel ipse terminus asinus ut in termino non fiat vis, videtur quod homo est animal bipes.

Praeterea. Nullo particulari homine existente, homo est homo, ergo homo est animal. Probatio consequentiae : quia affirmare hominem de aliquo est affirmare animal rationale de ipso, nisi quis isto termino utatur aequivoce. Probatio antecedentis : quia aut homo est homo, aut non homo. Alterum contradictorum de quolibet. Si non homo, non potest dici de homine, cum contradictorium de contradictorio non dicatur. Item si homo est non homo, tunc per conversionem non homo est homo. Et illa quae de se invicem sunt dicibilia, de uno et eodem sunt dicibilia, et diceretur contradictio de eodem : homo est non homo, nisi homo sit homo, ut apparet exponendo et significando ; nam significatur homo cui non homo,

ipse est homo et non homo. Et iterum quod diceretur de praedicato diceretur de subiecto, dicendo sic : homo est non homo ; non homo est praedicatum et homo est subiectum. Si igitur per conversionem homo diceretur de praedicato ut de non homine, diceretur ergo de subiecto ut de homine. Si igitur homo est non homo, ipse est homo et non homo, et sic contradictoria de eodem, quod cum sit impossibile, impossibile est non hominem esse hominem. Ergo necessarium est hominem esse hominem, quia cuius oppositum est impossibile ipsum est necessarium.

Praeterea. Quacumque positione facta, necessarium est de subiecto termino praedicari ea quae sunt de eius ratione. Quod si de ratione hominis est animal, videtur non posse negari haec propositio : homo est animal.

Ad inveniendum veritatem, non multum prodest considerare ea quae sunt manifeste falsa, sed solum ea quae probata dicuntur. In hac enim materia diversimode dictum est a diversis.

Unde quibusdam est visum quod, quia veritas debet esse adaequatio rerum et intellectuum, et quae ab eo, quae ita est in re sicut enuntiatur, est omnino vera ; et, si nullus homo est homo, nihil est verum quod in rerum natura, ut nec ipse est animal, nec aliquod aliorum entium, quod haec falsa sit : homo est animal nullo homine existente.

Sed contra istos ponentes determinate eam falsam, arguendum est, sicut argutum est in opponendo ; nam si aliquis subtiliter intueatur, non potest negare antecedens, scilicet, quod homo est homo, nec negare consequentiam qua arguitur hominem esse animal, sicut manifeste declaratur opponendo.

Alii dixerunt quod ipsa esset vera, sed isti diversimode dixerunt, quia dixerunt quod quamquam nullus homo sit in esse actuali, homo tamen est in esse essentiae, et quia esse essentiae et definitivum ponit animal de ipso, vera est haec : homo est animal ; falsa tamen ista : homo est, eo quod est, secundario adiacens, ponitur esse actuale.

Sed hoc non verum, quia non potest remanere homo in esse essentiali quin remaneat in esse actuali, nam ad esse essentiale hominis pertinet actualitas essendi, etsi non hoc solum, quia ad essentiam hominis pertinet potentia et actus. Differunt enim esse essentiale et esse actuale alicuius in hoc quod dicitur esse actuale, illud quod pertinet ad actualitatem essentiae eius ; esse autem essentiae dicit totum quod pertinet ad entitatem eius, sive potentia, sive actus, indicatum per definitionem. Quod si ad esse essentiae hominis et ad definitum pertinet actualitas, destructo actuali non remanet essentiale, cum essentiale illud in se implicet.

Praeterea. Ad essentiam hominis non pertinet aliquod individuorum, nec istae carnes, nec ista ossa, quia partes individuorum non sunt partes speciei; homo tamen [1] non est sine istis carnibus et ossibus. Hoc enim fuit quod decepit PLATONEM. Quia vidit quod natura humana erat aliquid ratione abstractum ab individuis, et ad cuius essentiam non pertineat aliquod individuorum, nec materia propria eorum, credidit hominem posse subsistere sine individuis. Quod si hoc non est verum, videtur quod si nullus homo particularium sit, quod non [2] permanet essentia naturae humanae quae ponebatur manere.

Alii dixerunt aliter, credentes non tantum intellectum rerum esse in anima, sed ipsas naturas intellectas, quae per terminos significantur; et ideo manere hominem essentialiter cum eius conceptio remaneat, licet exterius quodlibet corrumpatur, et sic ipsum esse animal.

Sed ista via stare non potest, nec habet fundamentum, quo existente non bene proceditur, si fundamentum falsum est. Intellectae enim naturae lapidis et asini non sunt eorum intellectus conceptiones, rediret enim opinio EMPEDOCLIS animam ponentis componi ex omnibus, ad hoc ut omnia cognosceret; et de hoc alibi dictum est. Nam si res intellectae essent suae conceptiones, omne quod videtur esset verum; nam omnis virtus de sua conceptione vera est; et si cognita a suis virtutibus essent cognitiones, esset omne apparens verum et verificarentur contradictoria.

Sed ALBERTUS COLONIENSIS probabilius praedictis dicit. Dicit eam esse veram in suo libello De intellectu et intelligibili, scilicet quod, quia de aptitudine essentiae est ante materiam et compositum individuum, patet quod nullo homine existente particulari, adhuc haec est vera: homo est animal, et aliae huiusmodi locutiones cuius intellectus est iste, quod quia ad essentiam humanam non pertinet materia alicuius individui, nec aliquod individuorum, cum homini contingat animal per suam essentiam per id quod ad eius essentiam pertinet. Hinc est, quod sublatis individuis omnibus quae ad essentiam hominis non pertinent, quod adhuc debet esse verum, hominem esse animal.

Sed hoc adhuc stare non potest, quia licet ad essentiam hominis non pertineat Socrates, quia tunc de Platone non praedicaretur homo, et ad essentiam hominis non pertineant istae carnes et ossa quae sunt Platonis, quia tunc non quaelibet natura humana extra has carnes et haec ossa inveniretur; natura enim humana non reperiretur extra ea quae ad eius essentiam pertinent; natura tamen humana est aliquid quod non potest esse sine istis carnibus et istis ossibus et sine aliquo individuorum, secundum

[1] Ms = enim. [2] Ms — 1.

quod aperte determinat ARISTOTELES in VIIo [1] Metaphysicae contra PLATONEM.

Si igitur ablatis individuis auferantur ea sine quibus non potest esse natura humana, auferretur et ipsa natura humana. Quia eis ablatis non manet homo aliquid in rerum natura, nec animal nec aliud. Et huic attestatur dictum ARISTOTELIS in Praedicamentis : quod destructis primis, impossibile est aliquid eorum remanere, nec hominem nec animal. Apparet igitur ex dictis quod, qualitercumque homo ponatur, sequitur ipsum difficile axioma.

Hinc quod aliqui ficta [2] inconvenientia deducti, dixerunt quod, rebus destructis, termini non significarent idem, aut aequivoce significarent ; et ideo, retenta prima positione, aut nec verum nec falsum significatur, et sic nec vera nec falsa, aut aliquod aequivocum significatur, de quo non quaerimus. Si enim haec omnino, homo est animal, in sensu quodam aequivoco vera sit, nullo particulari homine existente, non quaerimus ad praesens.

Et isti etiam male dicunt. Nam corruptio rerum non pervertit earundem conceptionem. Conceptum autem significari possibile est ; et ideo est aliter dicendum.

Et est prius intelligendum quod cognitio veritatis in aliquo, solutio divisionis est ; et cognoscenti veritatem in aliqua re, apparet causa discoliae et contradictionis diversorum in illa re.

Solvamus igitur causam discoliae et contradictionis, ostendentes ipsum quod sciendum est, quod qui ponit hominem non esse universaliter, implicat oppositum, cuius declaratio est per tres rationes.

Primo sic. De ratione humanae naturae est quod ipsa sit ens simpliciter, non pro determinato tempore, sicut Socrates vel Plato. Ergo qui hominem ponit esse non ens, accipit de homine oppositum illius quod est de sua ratione, sicut qui poneret hominem mortuum, ita quod quaestio quaerentis, utrum haec sit vera : homo est animal nullo homine existente, similis est quaestioni quaerenti : utrum homo sit animal, homine non existente substantia, vel non existente animali.

Praeterea. Qui petit oppositum generis, de specie oppositum implicat. Sed qui petit hominem non esse, vel non esse ens, quaerit oppositum generis seu generalis, quod ad propositum non referunt de specie.

Praeterea. Qui petit hominem non esse, implicat duo opposita, sicut [3] qui petit hominem non esse hominem. Ergo implicat contradictoria.

[1] Le texte porte v, mais une main plus récente a ajouté ii. [2] Ms = fuga. [3] Ms = sed.

Probatio utriusque praemissarum. Probatio est superius manifesta opponendo, quia si homo est non homo, tunc per conversionem non homo est homo. Si igitur homo dicitur de non homine ponente de homine, dicemus ergo et de homine, quia qui dicit hominem esse non hominem implicat hominem et non hominem.

Similis probatio minoris est. Quia si homo est non ens, homo est non homo, eo quod ad negationem superiorum sequitur negatio inferiorum. Quando ergo quaeritur, posito quod nullus homo sit, utrum haec sit vera: homo est animal, dico quod illa hypothesi retenta, hoc dictum neque est determinate verum, neque determinate falsum, sed est verum et falsum in simul, et neque verum neque falsum, eo quod ex praedicta hypothesi nihil determinate vere affirmemus, sicut contingit implicari contradictoria, sicut docet ARISTOTELES IV° Metaphysicae. Unde quando [1] per hypothesim illud de quo affirmamus animal ponimus non ens, falsum est de ipso animal; unde quando de homine ponitur affirmari animal, verum est de ipso. Unde si aliquis quaereret, posito quod homo esset non animal, vel esset non substantia, utrum haec esset vera: homo est animal, quia illud de quo affirmatur animal ut [2] ponente ponitur homo et non substantia, unde non substantia ponitur non animal, est falsum [3]; unde quando de homine ponitur affirmari, verum est de ipso esse animal. Latet autem contradictoria implicari, quando ponimus hominem esse non ens, eo quod aliqua sunt entia de quorum ratione non est [3] ens simpliciter, sicut individua generabilium et corruptibilium; et ideo ponere tale quid non esse ens, nihil implicat contra eorum rationem. Non sic autem est de natura humana, quia si quis petat naturam humanam esse de numero eorum quae habent esse tempore determinato sicut individua, et tunc est [3] contra rationem eius non esse.

Tunc si quaeritur utrum haec sit vera: homo est animal, supposito quod talis esset natura humana, dico quo falsa est, sicut haec: Socrates est homo, quando Socrates non existit, sicut alias diximus. Socrates enim est nomen individui, unde individuum est. Significat ergo naturam humanam sub ratione qua determinata et individuata est. De ratione autem individui est quod sit res determinati temporis, et ideo rem nominat Socrates de cuius ratione est homo non simpliciter, quia tunc semper esset homo, quia rem significat de cuius ratione est homo temporis determinati, pro illo tempore verificatur homo de Socrate, pro aliis autem falsificatur. Tu enim non diceres hominem vere praedicari de Socrate, nisi quia

[1] Ms = enim. [2] Ms = et. [3] Ms — 1.

est praedicatum essentiale, de cuius ratione est quod, si non significat Socrates nisi naturam humanam determinati temporis, non est homo simpliciter et semper de eius ratione, tunc enim individua haberent rationem et definitionem ; sed sic haberent rationem et definitionem veram de eis semper, non tantum pro tempore determinato, cuius oppositum determinat Aristoteles, VIIo Metaphysicae, ex ista ratione, quia individua non habent veram definitionem de eis semper, quod est contra rationem definitionis quae est quidam modus sciendi semper verus, ita quod si individua haberent definitionem, scientia aliquando esset ignorantia, ut ibidem dicitur.

Dicimus nihilominus hanc esse veram : Socrates est Socrates, quando Socrates non existit ; idem enim non potest negari de eodem ; et qui ad hoc studet, contradictoria vult affirmare de eodem, sicut manifeste superius probatum est. Unde sicut verum est quod Socrates fuit homo, ita verum est Socratem esse Socratem, cum enim Socrates de sua ratione non dicat naturam humanam pro hoc tempore, sed pro hoc tempore praeterito ; sicut verum est Socratem esse hominem praeteritum, ita verum est Socratem esse Socratem, et apparet ex praedictis manifeste causa contradictionis antiqua de veritate huius propositionis : homo est animal nullo homine existente. Attendentes enim secundum hypothesim quod non ens est de quo animal affirmatur, eam esse falsam dicunt.

Alii vero attendentes quod homo supponitur de quo animal affirmatur, de cuius ratione est, eam esse veram dicunt, et utrique habent rationes inevitabiles ad suam positionem ; et hoc erat quod aggravabat difficultatem. Qui enim in subiecto de quo enuntiationem facere debet contradictoria implicat, inevitabiliter potest arguere contradictoria de eodem subiecto patentia.

Hypothesis autem quae dicit nullum hominem existere seu esse ens, implicat contra naturam humanam idem obiectum eius rationis, et ideo retenta hypothesi secundum naturam humanam suppositam per subiectum de cuius ratione est animal, arguimus hominem esse animal. Secundum autem oppositum rationi humanae implicatum, quod est non ens sicut et mortuum, arguit ipsum non esse animal. Per hoc patet quid dicendum de obiectis.

Huic ergo sententiae firmiter adhaerendum est, nam cum fuerit considerata acquiescat intellectus et sileat ; recedere veritas verborum in hac materia ne cognitionem impediant. Qui enim in omnibus manifestis et immanifestis aequaliter disputare voluerint, contingit eis saepius dicere ab ipsis rebus extranea, ut dicit Commentator supra IIum Coeli et Mundi.

Quaestio determinata a magistro Sigero de Brabantia.

SIGERI DE BRABANTIA

IMPOSSIBILIA

Paris, Bibl. Nation. lat. 16297.

SIGERI DE BRABANTIA

IMPOSSIBILIA

[fol. 106r] Convocatis sapientibus studii Parisiensis proposuit sophista quidam impossibilia multa probare et defendere.

I.

Quorum primum fuit *Deum non esse.* Hoc enim primum impossibile, cum eius oppositum sit primum necessarium. Probabat tamen illud multipliciter.

Primo sic. Non omnia habent causam unam. Ergo Deus non est. Non enim omnium est una materia, cum nec omnia habeant materiam. Nec una forma, cum entia differant secundum speciem ; et forma etiam non intelligitur proprie nisi respectu materiae. Nec omnia habent unam causam in genere finis, eo quod non omnia videntur habere finem ; in mathematicis enim non est bonum. Finis etiam non intelligitur nisi respectu motus, vel moventis, vel ipsius mobilis. Intelligentiae autem separatae a materia nec moventur, nec motus sunt, nec movent etiam effective, sed tantum sicut finis ; cum moveant sicut appetibile et intelligibile, ut patet in XIIo [Metaph.]. Neque est etiam una causa omnium in genere efficientis, quia efficiens est unde motus principium, et non omnia moventur.

Praeterea. Non est aliquod principium primum entium simpliciter. Ergo non est Deus. Probatio antecedentis est, quia primum est ante quod nihil. Si igitur nihil est ante primum, non erit aliquid simpliciter primum.

Praeterea. Deus si sit, est ens per se, vel per aliud. Per se non, cum nihil sit sui causa in aliquo genere causae. Per aliud non, quia tunc causam haberet sui esse, et sic Deus non esset.

Praeterea. Intelligentia non dependet ex aliquo extrinseco quod sit sui causa, ad cuius non esse sequatur eius non esse. Deum ergo non habet intelligentia ; et idem etiam potest argui de corpore coelesti. Si tamen esset Deus, esset istorum causa, sicut et aliorum. Intelligentia enim in sui natura caret potentia ad non esse, cum sit forma pura ; aut si materiam habeat, non nisi suae formae propriam, ita quod intelligentia non potest non esse ; non tantum quia causam habeat talem, sed quia in natura sua est talis. Quod si non est ei potentia ad non esse, quocunque extrinseco non existente, non ideo non erit.

Et iterum. Nihil potest se ipsum deserere vel illud quod est ei proprium. Sed [fol. 106v] si intelligentia fieret non ens, oporteret quod idem desereret se ipsum, aut materia formam sibi propriam, accipiens oppositum formae ad quod non erat in potentia. Ex quo sic arguitur : Illud quod possibile est, ex extrinseco est possibile, vel naturam habet possibilis. Et a destructione consequentis : quod non est possibile, vel naturam non habet possibilis per extrinsecum aliquod, vel per defectum extrinseci non habet naturam possibilis. Intelligentiam autem esse est tale, quia non videtur dependere ex aliquo, ad cuius non esse ipsam non esse sequatur.

Praeterea. Illud quod habet naturam impossibilis etiam contradictoria implicantis, fieri non potest per aliquod extrinsecum vel per defectum extrinseci. Sed intelligentiam non esse aliquid in rerum natura, est impossibile contradictionem implicans, cum de ratione intelligentiae sit ut sit ens in rerum natura simpliciter pro quocunque tempore, cum aeternitati parificetur. Quare, et caetera. Deum ergo non habet.

Solutio. Deum esse est verum, etiam necessarium, et sapientibus per se notum.

Primum sic declaratur. Necesse enim in entibus esse aliquid quod sit causans tantum. Sine enim tali non potest esse causans causatum, neque causatum tantum. Nisi igitur esset causans tantum non causatum, nihil esset. Sed causans non causatum Deus est. Deum ergo esse in rebus est verum, et oppositum falsum.

Et non tantum verum, sed etiam necessarium. Quod sic declaratur, quia causans non causatum non potest non esse ; quia si sic, possibile esset nihil esse ; et cum possibile aliquando contingat, aliquando nihil esset ; et si aliquando nihil esset, aliquando nihil fuit ; et si aliquando nihil fuit, nunc etiam nihil est, quia non fit aliquid nisi per illud quod aliquid est.

Idem etiam est videre sic. Necessarium est tribus modis. Est enim necessarium ex suppositione alicuius non necessarii, ut necesse est animal habere cibum, si debet vivere ; et est necessarium ex causa necessaria,

ut solem eclipsari luna interposita et cum necesse sit statum esse in causis; et etiam necessarium tertio modo, quod est simpliciter necessarium et sine causa, quod non dependet in esse suo ex aliquo extrinseco sibi vel intrinseco sicut ex causa, cuius non esse non accidat ex non esse cuiuscumque et quacumque de altero positione facta. Causans autem non causatum oportet isto modo esse necessarium, eo quod primum sit et causa tantum, nullo modo causatum. Tunc ergo in esse suo a nullo dependet extrinseco vel intrinseco, tunc enim non primum nec causa tantum, et non esse eius non sequitur quacumque positione facta in alio, cum a nullo esse eius dependeat.

Ex quo etiam et sequitur quod causans tantum non causatum nec accidens sit, nec virtus in corpore, nec corpus vel magnitudo, sed indivisibile et impartibile, ut dicitur in VIII° [Phys.]. Omnia enim praedicta in esse suo ex altero dependent, ut accidens ex subiecto, et virtus etiam corporea et magnitudo ex partibus, quibus partibus esse alterum est a toto.

Ex quibus sequitur tertium, quod Deum esse sapientibus sit per se notum, quia illud quod est causans tantum non causatum, non dependens in esse suo ex aliquo sicut ex causa, oportet quod ex ratione sua habeat esse, non ex aliquo alio, ita quod est res quae de sui ratione est esse. Nunc autem per se nota sunt principia quae cognoscuntur cognitione terminorum, eo quod praedicatum sit de ratione subiecti. Et ideo sapientibus, quibus nota est ratio subiecti huius propositionis: Deus est, cum ex sua ratione sit non ex aliquo alio, per se nota est non ex aliquo alio; ita quod Deum esse quaestionem non habet, quia causam non habet. Quaestiones enim aequales numero sunt scitis. Non est autem hoc scibile, sed notum per se sapientibus. Quaecumque autem alia a primo sic sunt, quod ex eorum ratione non habent causam sufficientem ut sint, ita quod in omnibus causatis, sicut dicit Boethius, differt quod est et esse ipsum. Non enim ex hoc quod sunt est eis esse, sicut ex causa sufficienti, sed dependent sicut ex causa ex eo quod est esse tantum, quod ex propria ratione, non ex aliquo alio, habet ut sit.

Et quod primum sit tale esse tantum, apparet. Si enim non est suum esse, tunc suum esse est in eo causatum ex propriis eius principiis vel ex aliquo extrinseco. Et utroque modo accidet primum in esse suo habere causam.

Et iterum. Ex propriis principiis non potest habere esse causatum. Nihil enim cuius esse causatum est, sibi causa existendi est, ut dicit Avicenna. Esse etiam eius non potest esse in eo causatum ab extrinseco; tunc enim causam haberet. Est igitur sic quod est esse.

Ex quo consideranti apparet maxima et pura necessitas eius in essendo. Quomodo enim esse deseret quod esse est.

Est etiam considerandum quod illud quod est causans tantum, non causatum, habet rationem principii et primi simpliciter, secundum hanc rationem, quod non habet aliquid ordinem prioris ad ipsum, nec negative dictum, nec privative, nec positive actu vel potentia. Non aliquid negative dictum ordinem habet prioris ad ipsum, quia ex negatione eius esse non processit, ita quod ordine naturae, quantum de se fuerit, prius fuerit nihil quam aliquid ; quod universaliter de quolibet causato dici contingit. Eodem modo nec ex aliqua privatione eius esse processit, nec ex aliqua potentia materiali, nec ex aliquo actu agentis. Et ideo primum est a privatione ordinis prioritatis cuiuscumque quocumque modo dicti ad ipsum, ita quod ratio primi, dicta de eo quod primum est, ante quod nihil, debet sic intelligi, quod illa negatione ordo prioritatis negetur ; ita ut sit sensus : nihil est ante ipsum, hoc est : non aliquid est ante ipsum ; et non debet sic intelligi, quod ipsum nihil ante ipsum sit, ordinem prioris respectu eius habens ; et per hoc patet solutio tertiae rationis.

Ad primam vero dicendum, quod Deus non est causa omnium entium in genere materiae, eo quod materia in suo esse innititur alii, sicut formae, et efficitur in esse ab agente. Forma etiam, quatenus ad esse suum, fundatur in materia et dependet ex ea et efficitur ex agente. Quae omnia rationi primae causae repugnant ; et ideo non est causa in hoc genere causae nec in illo, sed est causa omnium in genere finis. Omnia enim finaliter, quidquid agunt, propter ipsum agunt, ut eidem assimilentur secundum quod sibi possibile, et quaecumque moventur, ab ipso finaliter moventur. Omnia enim Deum appetunt, nisi quod in diversis.

Et quod obicitur de mathematicis et intelligentiis : mathematica entitatem non habent abstractam a motu. Intelligentiae etiam non tantum movent finaliter, sed effective. Si enim non differret forma arcae secundum quod in materia et secundum quod in anima, et esset vera arca in anima, tunc non tantum forma arcae esset finis motus quem facit carpentarius, sed effective moveret, quod contingit in separatis a materia ; de se enim sunt actu intelligibilia. Et iterum, finis intelligitur respectu voluntatis, licet velle non sit motus nisi metaphorice. Substantiis autem separatis inest velle et appetere ; propter quod respectu talium potest esse causa finalis. Sed quia causa finalis praesupponit esse illorum quae ordinantur ad finem et ad ipsum habent habitudinem, et non est esse illorum causa, licet actionis vel motus illorum sit causa, primum autem principium

nihil praesupponit in entibus cuius non sit causa; hinc est quod non est causa eorum tantum in ratione finis, sed in ratione efficientis. Nec tamen oportet quod omnia moveantur. Est enim causa efficiens immobilium sub hac ratione, quod immobilia in esse suo dependent ex Deo, sicut ex eo quod est causa ut sint, licet non dependeant ex eo sicut ex quo fit transmutatio ad esse aliquod eorum. Sicut enim in ipsis mobilibus causa efficiens est unde est transmutatio ad esse eorum immediate, et non causat efficiens transmutationem illam per transmutationem aliam quam causet, qua fiat transmutatio ad esse illius transmutationis, sic enim in infinitum procederetur, sic et immobilium debet intelligi causa efficiens, quod esse eorum immediate sit a sua causa.

Ad secundum dicendum quod primum est ens per se non positive, sed negative. Per se sic, quia non ex alio; sed non positive, ita quod ipsum intelligatur habere rationem causalitatis respectu sui ipsius. Talis enim causalitas magis rationis est quam rei.

Ad sequentia omnia per idem dicendum quod intelligentia dependet in esse suo ex extrinseco sicut ex causa; et privata causa esse alicuius sequitur ipsum non esse. Unde si primum non sit, intelligentia non erit. Unde autem intelligentia caret potentia ad non esse, ita quod ipsam non esse habet naturam impossibilis, non tantum quia suam causam non esse est impossibile, sed naturam impossibilis ex se; hinc est quod quocumque extrinseco vel defectu extrinseci non fiet non ens; ita quod, privata causa esse, intelligentiae simul accidunt opposita, eam scilicet esse et non esse. Quod cum hoc sit impossibile, impossibile est eam privari habitudine ad causam suam qua semper sit. Hoc autem dicimus secundum sententiam philosophorum.

II.

Proponebat secundo quod *omnia quae nobis apparent sunt simulacra et sicut somnia, ita quod non simus certi de existentia alicuius rei.* Et ad hoc sic arguebat. Nulli virtuti cui apparet aliquid quod est apparentia tantum, credendum est quod ita sit in re nisi alia virtus hoc diiudicet. Et hoc probatur dupliciter. Primo quia virtus nata decipi circa aliqua de illis certitudinem non facit. Aliter sic, quia cum aliquid apparet sensui quod est apparentia tantum, non creditur hoc esse apparentia, nisi per aliam virtutem hoc diiudicantem. Ergo etiam non credetur sensui quod res fuerit quod apparet, nisi alia virtus hoc diiudicet. Accipiatur ergo haec maior. Quod nulli virtuti, cui apparet aliquid quod est apparentia tantum, cre-

dendum est quod ita sit in re, nisi alia virtus hoc diiudicet. Sed cuilibet sensui apparet aliquid quod est apparentia tantum, non tantum dormiendo, sed etiam vigilando. Ergo nulli sensui credendum est, quod ita sit in re sicut apparet. Sed nec virtuti superiori, quia omnis certitudo est per sensum. Conclusiones enim creduntur propter principia, et prima (?) principia per sensum, ita quod, si non habemus certitudinem existentiae alicuius rei per sensum, neque etiam per aliam virtutem.

Praeterea. De nulla re iudicatur unum, quin inveniatur iudicans contrarium. Qua ratione ergo erit in re sicut uni apparet, eadem ratione sicut alii ; et cum non possit esse simul in re illud quod utrique apparet, quod apparet erit apparentia tantum.

Quod si dicas, quod non aequali ratione credendum est vigilanti et dormienti, nec sano et infirmo, nec sapienti et insipienti, eadem ratione arguitur. Nullus enim apparet alicui sapiens, quin appareat alii insipiens ; nullus etiam apparet quod habeat sanum gustum, quin appareat contrarium. In singulis enim utrumque contradictoriorum iudicem habet. Si etiam iterum detur ratio, consimiliter arguetur sicut prius.

Solutio. Dicendum quod nos sumus certi de existentia aliquarum rerum, et non sunt omnia simulacra et passiones sentientium. Nos enim sumus certi de existentia rerum nobis ad sensum apparentium, cui sensui non contradicit sensus dignior vel intellectus acceptus ex sensu digniori. Sumus etiam certi per intellectum de existentia aliquorum intelligibilium, cui intellectui non contradicit intellectus dignior seu acceptus ex sensu digniori, nec etiam sensus dignior ; ita quod qui non distinguunt inter sensum digniorem et minus dignum ut ei credatur, incidunt in diversos errores. Quidam enim, attendentes quod illud quod apparet alicui sensui est apparitio tantum, ut cum videtur terra moveri navigantibus in flumine, omne quod apparet quacumque visione credunt etiam esse apparentiam tantum. Alii e contrario attendentes quod illud quod apparet aliqua sensatione ita se habet sicut apparet, accipiunt hoc in omni sensatione. Alii vero sensu minus digno, vel intellectu, vel phantasia et opinione non accepta ex sensu digniori, sensui digniori contradicentes, in errorem incidunt, sensum dimittentes. In quo increpatur Zeno ab Aristotele VIIIo Physicorum, qui dicens omnia quiescere, per rationem sensum dimisit, [fol. 109v] qui dignior ut ei credatur quam illi rationi. Cum autem omnes sensus concorditer conveniant in iudicio alicuius rei sensibilis, quibus etiam intellectus acceptus ex sensibus dignioribus non contradicit, credere oppositum illius supernaturale videtur et miraculosum magis quam naturale, nisi forte aliquibus

accidere possit ex consuetudine a pueritia. Sapientibus tamen et provectis hoc contingere non videtur naturale, salvo iudicio melius dicentium.

Tribus igitur modis dictis errant homines in iudicio de rebus. Recte autem iudicant et opinantur qui credunt ea quae apparent per sensum, cui non contradicit sensus dignior nec intellectus acceptus ex sensu digniori, vel qui credunt aliquid quod apparet intellectui, cui non contradicit intellectus dignior seu acceptus ex sensu digniori, neque sensus dignior. Non enim omnes sensus sunt aeque digni ut eis credatur. Habenti enim gustum sanum magis credendum est de sapore quam habenti gustum infectum, et vigilanti quam dormienti, et ei qui est prope quam ei qui est a longe, et de sensibili proprio quam de sensibili communi, et de sensibili per se quam de sensibili per accidens, et sic de multis aliis. Qui autem aliquem sensum esse digniorem quam alium et alicui sensationi per se credendum non accipit, sed huius rationem quaerit quae ostendat quod sit ita sicut apparet; huic nihil probari potest, iste de nullo certus esse potest. Non enim possibile est aliquid esse cognitum vel creditum, nisi sit aliquid quod per se, non per aliud, cognoscatur, cui per se, non per aliud credatur.

Ad rationem primam in oppositum dicendum quod quamquam alicui virtuti una eius sensatione appareat aliquid quod sit apparentia tantum, et illi sensationi eius non credatur, non tamen oportet quod illi virtuti secundum aliam eius sensationem non credatur per se quod ita sit in re. Non enim omnes sensationes eiusdem sensus sunt aeque dignae ut eis credatur. Magis enim credendum est ei quod apparet de prope quam de longe, et vigilando quam dormiendo, et sano quam infirmo. Et quod tu dicis : virtuti quae nata est decipi non est credendum quod ita sit in re, verum est in sensatione in qua nata est decipi. Sed non oportet quod, si virtus aliqua nata sit decipi aliqua eius sensatione, quod alia. Non enim omnes sensationes aequaliter se habent ad deceptionem, sicut dictum est.

Et quod iterum arguitur quia, cum sensui aliquid apparet quod est apparentia tantum, non hoc creditur nisi ex alia virtute. Ergo universaliter, cum sensui aliquid apparebit, non credetur quod ita sit in re, nisi alia virtus hoc diiudicet. Dicendum quod non sequitur. Et huius ratio est quia sensus cui apparet aliquid quod est apparentia tantum, non habet secundum suam naturam iudicare quod hoc sit apparentia tantum. Et ideo ei non creditur, sed alii cuius est iudicare, ut intellectui. Cum tamen sensui digno, in quo non apparet deceptio per alium sensum digniorem vel intellectum acceptum ex sensu digniori, aliquid appareat, ei credendum est quod ita sit in re sine virtute superiori, eo quod ad ipsum pertineat fidem de tali facere.

Ad secundum dicendum quod ratio deficit eo quod in per se notis rationem quaerit, omnium quaerens rationem ad quod sequitur, nullius habere rationem ; et in omni credito quaerit aliud per quod sciatur esse verum illud quod creditur. Quod si ita, non esset status in creditis et notis, neque prima causa credulitatis vel opinionis. Quare neque esset causatum credulitas vel opinio.

III.

Proponebatur tertio quod *bellum Troianum esset in hoc instanti.* Quod sic arguitur.

Instans praesens non est aliud ab instanti in quo fuit verum dicere quod erat bellum Troianum ; non quod intelligamus quod esse belli Troiani agonis vel motus esset in instanti ; sed quia de tempore non est nisi instans, in quolibet instanti temporis alicuius est tempus illud, et illud quod habet esse in illo tempore. Si ergo instans in quo fuit verum dicere quod erat bellum Troianum non est aliud ab instanti praesenti, nunc est igitur bellum Troianum.

Quod autem instans praesens non sit aliud ab illo, probatur, quia instantia plura non possunt simul esse, sicut neque mutatum in diversis ubi, quorum unum non continet alterum ; et instans in quo fuit bellum Troianum etiam non est corruptum. Ergo manet idem cum instanti praesenti.

Quod autem non sit corruptum, probatur sic. Omni corrupto per se vel per accidens est assignare quando primo non est, ut in termino suae corruptionis, quae est eius corruptio per se, si per se corrumpitur, vel corruptio per accidens, si per accidens corrumpitur. Omni enim corruptioni est aliquis terminus, cum nihil semper corrumpatur. Sed non est assignare quando instans primo non est ; tunc enim cum est, non primo non est. Neque posterius immediate, cum non sit instans instanti immediatum, quia termini non est terminus. Neque primo non est in instanti mediato ; simul enim esset cum instantibus multis, quod est impossibile. Non est igitur dare quando primo non est instans. Ergo neque quando primo corruptum est.

Solutio. Bellum Troianum non est in hoc instanti, quia hoc instans est aliud ab instanti in quo verum erat dicere quod erat bellum Troianum. Illud enim iamdudum corruptum est ; et non quaerit ratio nisi qualiter instans corrumpitur.

De quo est intelligendum quod non est assignare quando instans primo non est, quia primo non esse est in aliquo termino temporis in quo tempore habuit esse, et in principio temporis in quo est suum non esse ; ita quod cum terminus non intelligatur nisi respectu continui et divisibilis, non est assignare primo non esse nisi in eis quae permanent toto aliquo tempore. Instans autem non est tale.

Et ad rationem dicendum quod corrupto per se est assignare quando primo non est, quia in termino suae corruptionis. Et corruptum per accidens est duobus modis, uno modo ita quod sit transmutatio ad non esse alicuius per se, ad cuius non esse sequitur non esse [fol. 107r] alterius, quod ideo corrumpitur per accidens illo corrupto ; et in tali corrupto per accidens est assignare quando primo non est, quia in termino suae corruptionis. Instans autem non sic corrumpitur per accidens, neque esse mutati quod continue mutatur. Tunc enim oporteret quod esse mutati quod continue mutatur et instantis illud esse consequentis toto aliquo tempore permaneret. Et ideo alio modo corrumpitur esse instantis et esse mutati quod continue mutatur, per hoc videlicet quod mutatum continue mutatur. Ex hoc enim accidit quod nullum esse in spatio retinet ; quiescere enim accideret. Et ad corrumpi sic per accidens, sicut corrumpitur esse ipsius mutati per hoc, quod mutabile continue mutatur, non sequitur quod sit assignare sic corrupto per accidens quando primo non est, cum nec corrumpatur toto tempore alicuius corruptionis seu transmutationis permanens. Quamquam tamen esse mutati toto motu non maneat, neque esse instantis toto tempore, mutabile tamen in substantia sua toto tempore mutationis est unum, aut mutatio non esset una et continua ; et instans, mensura substantiae eius quod fertur, toto tempore in substantia sua est unum aut tempus non esset unum et continuum.

IV.

Quarto proponebatur quod *grave existens superius non prohibitum non descenderet*, quia motus requirit movens et mobile. Gravi autem existente superius non prohibito non est exterius quod moveat vel impellat. Et in gravi ipso non est assignare duo, quorum unum sit inferius mobile et in potentia ad ubi inferius, et aliud movens actu tale quale mobile in

potentia. Nam in partibus quantitativis ipsius gravis non est assignare talia. Unius enim rationis sunt eius partes quantitativae, ut nec sit assignare in eis differentiam moventis et mobilis. In partibus etiam essentialibus gravis, videlicet materia et forma eius, non est accipere differentiam moventis et mobilis. Materiae enim non est per se esse in loco ; quare nec moveri. Ens enim in potentia non movetur, sicut dicitur Vo Physicorum.

Solutio. Secundum AVERROEM, sic ista dubitatio dissolvitur quod aliquid potest se ipsum movere per accidens, et in illo motu, cum ipsum movens moveatur per accidens, aliud est quod ibi movetur per se, sicut nauta movendo navem movet et movetur ; sed non est per se mobile in illo motu, sed per accidens, et navis est per se mota ; ita quod in omni motu movens per se et motum per se oportet esse abstracta, sed mobile per accidens potest esse idem moventi. Et sic dicit esse in gravi, quia grave movet semetipsum per accidens, et per se mobile a gravi est medium in quo est grave, et in illo et cum illo movetur grave medium impellens.

Sed contra hoc arguitur, quia grave non videtur medium impellere nisi per suum moveri, quare naturali ordine et causali prius movetur grave quam moveat. Hoc autem non contingeret, si moveretur per hoc quod medium moveret et per moveri medii.

Praeterea. Nauta movens navem se ipsum movet, eo quod sic se habens ad navem quod motu navis oportet ipsum moveri. Grave autem non videtur oportere moveri ex moveri ipsius medii, nisi moveri medii sit causaliter per moveri gravis.

Et ideo dicunt aliqui aliter, quod idem non potest esse movens et mobile ita quod sit utrumque illorum per se, eo quod non convenit aliquid esse in potentia per se et in actu respectu eiusdem. Quod tamen grave, quantum de natura sua est, actu sit inferius, et per accidens, hoc est per aliud tenens superius, sit in potentia inferius, non est inconveniens. Et ideo quod moveat et moveatur absque hoc quod aliud detur mobile, non videtur inconveniens.

Et si quis arguat : grave motum in fine motus per se est inferius, ergo per se movebatur ; non videtur sequi. Mobile enim per accidens sic quia existens in eo, quod per se movetur, accidens vel pars eius, in fine motus non est per se in termino, sicut nec per se movebatur. Sed mobile per accidens tali modo, quia per aliud erat in potentia et non per naturam suam, nihil prohibet in fine motus per se esse in illo termino.

Et si iterum arguatur quod non movetur aliquid per accidens, nisi sit

in illo motu aliquid quod moveatur per se, praedictus autem modus respondendi non dat per se mobile in motu gravis, immo medium moveri in motu gravis ponit aliquid non necessarium ad motum gravis, et illic esse motorem et mobile, quamquam solum spatium mathematicum immobile habens prius et posterius transitui gravis assignaretur. Evaderet aliquis eodem modo, sicut prius, quod in motu mobilis per accidens, non quia sit in alio quod sit mobile per se, sed quia aliud facit ipsum esse in potentia ad illud ad quod debet moveri, cum de sua natura illic esset, non oportet assignare aliquid quod per se moveatur.

Quamquam vero haec sententia probabilis sit, tamen stare non potest. Quod primo sic apparet, quia quamquam aliquid per accidens sit mobile hoc modo, quia per aliud est in potentia, et non de natura sua ad illud ad quod debet moveri, nisi per se motus sit in eo per quod est in potentia, non movebitur per accidens ; ita quod ille modus motus per accidens qui assignatur gravi requirit aliquid quod per se moveatur, ut prohibens ipsum grave ne sit inferius columnam sustinentem, vel medium amota columna sustinente.

Praeterea. Quod in motu sic moti per accidens, sicut movetur grave, requiratur aliud mobile a gravi quod per se movetur, docet demonstratio ARISTOTELIS IV° Physicorum, capitulo *De vacuo*, ubi vult, et rationabiliter, quod ablato medio naturali pleno, aufertur successio [fol. 107^{v}] in motu, quare et motus natura ; quia extra rationem est ut sit motus in aequali tempore per spatium plenum et vacuum aequalia, quantaecumque raritatis seu subtilitatis plenum intelligatur. Sed dato tempore in quo grave descendat in medio non pleno, sed vacuo, habenti prius et posterius, sicut consideranti apparet, erit dare plenum tantae subtilitatis, quod in aequali tempore transitus erit per ipsum ; quod est impossibile. Quod autem illud contingeret, hoc apparet. Sit enim spatium z vacuum finitum, aequale spatio pleno finito b. Si a movetur per spatium z vacuum in aliquo tempore, ut in tempore e, et per spatium plenum b in tempore c, ex quo utrumque tempus finitum est, etsi minus sit tempus e quam c, tamen est aliqua eorum proportio, et non refert qualis. Detur enim quod tempus c sit centuplo maius quam tempus e. Accepto igitur spatio centuplo subtiliori quam b ei aequali, a mobile transibit ipsum in tempore e, in quo transit spatium vacuum z.

Nec dicatur quod impossibile accidat ex hoc, quod ponitur subtilitas ipsorum corporum in infinitum procedere, quia et hoc dato, non tamen ex hoc contingere deberet, quod aequalis esset mensura transitus per plenum et vacuum, plenum resistat, eo quod oportet ipsum dividere et impellere, non autem vacuum. Quamquam ergo detur medium in motu gravis, ex quo aufertur medium mobile, et in motu eius nulla ponitur natura mobilis nisi

grave ipsum, successio in motu eius aufertur, quare et motus eius natura. Et hoc rationabiliter, quia gravi existente superius gravitas ipsa perfectam habet victoriam super grave, gravi de sua natura non resistente ut sit inferius, nec habente naturam mobilis quae debet esse resistens ad motorem. Quare etsi extra grave ipsum non detur natura mobilis resistentis, statim sine successione debet esse inferius ; et hoc est veritas.

Tamen contra hoc arguitur quia prius et posterius est in motu a priori et posteriori in spatio, cùm non possit mobile simul esse in diversis partibus spatii. Sed vacuo dato, manet prius et posterius, cum et maneat quantitas mathematica. Quare manebit successio et natura motus.

Albertus Coloniensis, volens sustinere demonstrationem Aristotelis praecedentem, concludentem quod aufertur successio in motu gravis ablato pleno, dixit quod in vacuo non erat prius et posterius, inducens textum Aristotelis in eodem capitulo, quod ipsius vacui nulla est differentia, sicut neque non entis ; quare in eo neque prius neque posterius. Sed hoc non valet, quia vacuum non habet differentias naturae, propter quas grave impositum magis moveatur ad unam partem quam ad aliam. Ex quo tamen vacuum de sui ratione intelligitur dimensio non plena sensibili corpore. Qui intelligit vacuum, intelligit aliquid habens prius et posterius, positione magnitudinis.

Et ideo Thomas de Aquino aliter considerans dixit motum gravis in vacuo esse secundum successionem et determinatam velocitatem ipsi gravi ex natura sua, cum non sit ex medio prohibita, ita quod motus gravis per motum plenum habet velocitatem naturalem et tempus aliquod, et est sibi tempus additum ex medio pleno prohibenti velocitatem naturalem. Nam secundum ipsum grave ex hoc, quod existens in uno extremo non potest simul esse in diversis partibus medii, successive transfertur per medium vacuum, inducens pro se illud quod dicit Avempace, quod corpus coeleste non movetur per medium, nec inclinationem habet ad contrarium motum illi motui quo movetur a suo motore resistens motori, et successionem habet [1] in suo motu ex hoc solo quod corpus mobile coeleste non simul potest esse in diversis sitibus.

Quod autem Aristotelis intentio videtur esse contra ipsum, qui vult auferre successionem medio existente vacuo, dicit illam demonstrationem Aristotelis non esse nisi ex suppositione adversariorum contra quos disputat ; qui supponebant esse vacuum ut non impediretur motus, et sic secundum eos causa motus erat ex parte medii quod non impedit motum ; et ideo contra eos Aristoteles argumentatur ac si tota causa velocitatis et

[1] Ms = habens.

tarditatis esset ex parte medii ; ita quod apud ipsum ratio ARISTOTELIS est ad contradicendum positioni, et non demonstrativa simpliciter.

Sed ista positio non valet, quia etsi aliquis totam causam velocitatis et tarditatis non supponat esse ex parte medii, probat demonstratio ARISTOTELIS simpliciter quod successio aufertur posito medio vacuo, ducens dantem oppositum ad impossibile praedictum, quod in aequali tempore transibitur plenum et vacuum ; quam rationem simpliciter concludentem praedictus THOMAS solvere non conatur.

Praeterea. Dato vacuo, grave non est mobile a se nisi per accidens ; et iam prius ostensum est, quod in motu alicuius mobilis qui est eius per accidens, etiam, sicut grave movetur per accidens, necesse est dare, quod per se moveatur ; quod non potest dari, medio existente vacuo, cum vacuum sit immobile.

Et ideo tenemus sententiam COMMENTATORIS quod grave movetur a se per accidens, et quod in motu eius necesse est dare quod per se moveatur, sicut medium plenum, ita quod ipso ablato aufertur motus.

Ad rationem autem qua arguitur quod, ablato medio pleno et posito vacuo, non auferatur successio motus, quare neque motus, propter prius et posterius, quae sunt in spatio vacuo, in quibus mobile non potest simul esse ; dicendum est quod, cum ablato medio pleno auferatur quod per se moveatur et resistens mobile naturae gravitatis, ad quam sequitur esse inferius, nisi sit impediens, aufertur motus, et per consequens, si intelligatur grave esse inferius, quod hoc erit sine motu. Si quis tamen intelligat grave se facere [fol. 108r] inferius occupando quamlibet partem spatii vacui medii, non potest intelligi quod hoc fiat sine motu. Et ideo spatio vacuo posito, si quis intelligat grave se facere inferius, in illo incompossibilia accidunt, et sine successione et cum successione. Quorum uno utebatur ARISTOTELES. Illud autem quod absoluto sermone verum est, posito gravi et intermedio vacuo inter ipsum et locum inferiorem, est quod simpliciter motus aufertur. Quod si quis tamen velit quod grave se faciat inferius, tunc accidunt incompossibilia quae dicta sunt.

Ad illud autem quod primo arguebatur contra COMMENTATOREM, quod moveri gravis naturali ordine et causali prius est quam moveri medii, dicendum est quod falsum est. In eo enim quod ex se movetur per se, sicut in animali quod suo motu impellit medium, verum esset. Sed ex quo non nisi per accidens grave movetur naturali ordine et causali, motus medii praecedit, ita quod grave naturaliter prius movet medium quam moveatur, et non prius movetur quam moveat.

Ad aliud dicendum est quod motus medii necessarius est in motu gravis sicut moveri navis in motu nautae, qui est per navem, quodam modo similiter et quodam modo dissimiliter. Similiter in hoc quod cum nauta moveat se per accidens in navi, et grave etiam se per accidens in medio, oportet utrique dare quod per se moveatur, cuius motus naturaliter prior est, hic navem, ibi autem medium. Dissimiliter autem quantum ad hoc quod accidit nautam existentem in navi moveri, a quocumque navis moveatur, sive a nauta, sive a quocumque alio motore. Non sic autem se habet grave ad medium. Medium enim subtus grave etsi cum impellitur a gravi, simul accidat grave moveri. Sic enim se ipsum movere potest, cum aliud habeat quod per se ab eo moveatur. Tamen si ab alio motore quam a gravi, medium subtus grave existens et ipsum tangens impellatur et moveatur, non oportet quod ipsum grave moveatur. Si tamen medium in quo grave movetur esset corpus sic unum, cuius motus esset unus sic quod una parte mota alia moveretur, sicut contingit in corporibus siccis et terminatis quae non de facili in partibus dividuntur, ut convenit in navi ipsa : tunc medio continente moto, a quocumque alio moveretur, ipsum grave moveri oporteret.

V.

Quinto proponebatur quod *in humanis actibus non esset actus malus, propter quam malitiam actus ille deberet prohiberi vel aliquis ex eo puniri.* Et hoc sic arguitur.

Nullus actus eveniens secundum ordinem prudentis provisoris puniri debet vel prohiberi, praecipue punitione ordinata per eundem prudentem provisorem. Sed actus humani, etiam mali, proveniunt ex ordine primi provisoris prudentissimi. Quare videtur quod non debet aliquis illorum prohiberi, nec pro eorum aliquo aliquis puniri, et hoc praecipue punitione ordinata per primum provisorem.

Praeterea. Actus qui non est malus ad totum aspiciendo, prohiberi non debet ; sicut actus aliquis in civitate, etsi sit malus panificis, ex quo tamen referendo ad totam civitatem non est malus, non prohibetur, nec aliquis ex eo ratione punitur. Sed quilibet humanorum actuum ad totum referendo bonitatem habet, quamquam alicui vel aliquibus posset esse malus. Propter nullum ergo actum humanum debet homo puniri.

Praeterea. Si actus humani omnes sunt ordinati a primo provisore, tunc videtur quod nulli illorum punitionem ordinet ; aut, si punitio quorundam

actuum humanorum ab eo sit ordinata, tunc videntur illi actus non ex eius ordine processisse.

Praeterea. Homo in his quae necessario vult et necessario facit puniri non debet, nec in his utilis punitio seu prohibitio. Sed quaecunque vult homo et facit, necessario vult et facit, quia nullus effectus evenit nisi a causa, respectu cuius suum esse necessarium est, sicut et dicit AVICENNA. Causa enim, ex qua res potest esse et non esse, non determinat rem ad esse. Quare videtur quod homo pro nullo actu quem faciat, vel voluntate quam habeat debeat puniri, nec eidem illius prohibitio fieri.

Solutio. In actibus humanis sunt actus qui simpliciter sunt mali naturae humanae speciei, et debent prohiberi, et homines etiam pro illis puniri; et punitionem etiam habent ordinatam a primo provisore, cum secundum ordinem primi provisoris sit quod legumlatores malos puniunt.

Et ad horum intellectum primo sciendum quod actus humanus dicitur malus, qui fit extra rectam rationem, sicut et bonus, qui fit secundum ordinem rectae rationis.

Et secundo sciendum quod actus malus humanus reducitur in ordinem causae primae sicut in suam causam, non ita tamen quod defectus qui est in illo actu per defectum qui sit in prima causa contingat. Sed cum deficiat ratio in actu humano, ita quod per eius defectum defectus in actu contingat, aliquid accidens et ei occurrens sua actione facit eam deficere. Agens autem illud et eius actio, quod rationem deficere facit, in ordinem causae primae reducitur, sicut in suam causam. Et hoc in exemplo potest patere. Delectabile enim obvians sua actione in sensum rationem facit deficere. Natura autem illius delectabilis et eius actio in ordinem causae primae reducitur, non tantum ipsum in se, sed occursus eius ad rationem.

Tertio sciendum quod rectae rationis humanae est ordinare actiones humanas in bonum humanum. Bona enim et perfectiones aliorum entium naturalium non subiacent actionibus humanis. Propter quod non rectae rationis est ordinare de bono aliorum, nisi pro quanto agibile est ab homine illud bonum et venit in usum hominis et ad bonum humanum ordinatur. Et ideo iudicatur in humanis actibus actus malus non referendo nec attendendo ad totum universum, sed ad [fol. 108v] ipsam hominum communitatem, ita quod frequenter fit malum in actibus humanis cum bono et perfectione in agendo quorundam aliorum agentium quae rationem in actu suo deficere faciunt.

Quarto sciendum quod ad rectam rationem humanam pertinet ordinare punitionem actibus humanis malis. Cum enim recta ratio tendat ad hoc quod actiones humanae sic fiant quod homines bene vivant, punitio autem

quorundam actuum humanorum in hoc ordinem habet. Hinc est quod rectae rationis humanae est punitionem actibus humanis malis ordinare.

Quinto sciendum est quod simul stant quod actus mali ordinati sunt a primo provisore, non tamen contingentes per eius defectum, sed propter defectum rationis et voluntatis, et nihilominus tamen punitio illorum a primo principio est ordinata. Cuius ratio est quia primum principium ordinat et bonum humanum et bonum et actiones etiam eorum quae rationem deficere faciunt ; et unde ordinat ea et actiones eorum quae sua actione et sic suo bono rationem deficere faciunt, quodam modo ordinat actus humanos malos, qui rationem tamen defectus habent proprie secundum quod referuntur in agens proximum, non in agens primum. In specie enim actionis agentis primi, secundum quod actio eius est, nullus cadit defectus. Secundum vero quod primum etiam intendit bonum humanum, et non tantum bonum aliorum, punitio autem humanorum actuum malorum ordinem habet in bonum humanum. Hinc est quod punitiones quibus legumlatores malos puniunt ex ordine primi contingunt. Legumlator autem in civitate solum bonum humanum intendens, actum eundem non punit et ordinat, sed quem ordinat non punit, et quem punit non ordinat. Aliter autem est de primo provisore, eo quod sub eius ordine cadit et bonum humanum et bonum aliorum, sicut dictum est. Cuius simile in naturalibus dari potest, quod, quia primum principium ordinat non tantum quod fiat calidum, sed etiam quod fiat frigidum, non fit autem calidum nisi corruptione frigidi, nec frigidum nisi corruptione calidi. Hinc est quod primum principium ordinat quod fiat calidum et corrumpatur frigidum, et e contrario. Sic etiam et ordinat quod fiant actus humani mali, et quod non fiant, sed punitione corrumpantur. Sub eius enim ordine multi cadunt ordines contrarii.

Per hoc soluta est tertia ratio.

Et ad primam etiam solutio patet per idem, quia actus ordinatus a prudente provisore, qui tantum ordinat bonum humanum, sicut legumlator, puniri non debet, secundum quod visum est. Actus tamen contingens ex ordine provisoris non tantum intendentis bonum humanum, sed etiam bonum aliorum, quae aliquando sua actione rationem deficere faciunt, punitionem bene potest habere ordinatam secundum rectam rationem et humanam et divinam.

Ad secundam dicendum quod ratio malitiae in actu humano et ratio punitionis non considerantur attendendo ad totum genus entis, sed ad genus humanum. Et quia sunt actus humani qui, etsi fiant cum bono quorundam entium, redundant tamen in malum commune civitatis vel

regni, hinc est quod sunt mali simpliciter humana malitia et prohibendi et puniendi.

Ad quartam dicendum quod necessarium potest intelligi ad praesens tripliciter. Uno modo sicut est necessarium coactionis ; et tale necessarium non potest cadere in voluntate, quia voluntas in volendo cogi non potest. Quidquid enim vult, apta vult, et non contra eius impetum ; necessarium vero coactionis cadens in actione hominis puniri non debet. Non enim puniendus est aliquis nisi pro eo quod facit. Quod autem quis coactus facit, facere non videtur, eo quod voluntarie non facit. Punitur enim ne iterum illud velit et faciat ; nunc autem illud volens non faciebat, et in ipso etiam non est ut eundem actum alias sic faciat vel non faciat. Unde necessarium coactionis punitionem non habet. Secundo modo potest intelligi necessarium in voluntate et actione humana, si quis ex causa quae non potest impediri velit aliquid, et per consequens faciat. Et si tale necessarium esset in actibus humanis, non punirentur. Punitio enim a recta ratione ordinatur sicut impedimentum causae ex qua causa homo aliquid voluit et per consequens fecit. Quod si nostrae voluntates et actiones fierent ex causis non natis impediri, otiose legumlatores punitiones ordinarent. Tertio modo est necessarium in actibus secundum quod effectus proveniens ex aliqua causa quae nata est impediri, a qua tamen existente in dispositione illa in qua effectus ab ea provenit et ipsa non impedita necesse est effectum evenire. Sic enim omnis effectus respectu suae causae est necessarius, ut vult Avicenna, aut a sua causa non eveniret. Et hoc necessarium et secundo modo necessarium multum differunt. Comestio enim calidorum aliquando mortem inducit [1] et compositio viventis ex contrariis etiam mortem inducit. Sed una istarum causarum non nata est impediri, et ideo semper effectum inducit. Alia autem quamquam non impedita ad actionem sit necessaria, non tamen semper, quando ponitur, effectus ponitur, pro eo quod aliquando recipit impedimentum. Et tale necessarium in actibus humanis non excludit punitionem, sicut etiam nec excludit alia impedimenta in aliis. Quamquam enim ex aliqua causa aliquis velit aliquid et illud agat, et causa illa existens in dispositione illa, in qua causa effectus et non impedita, necessaria esset ad effectum. Quia tamen in se non est necessaria, ne alias, ipsa posita, effectus ponatur, ordinantur contra eam impedimenta et persuasionum et punitionum. Unde dicentes quod omnia de necessitate a suis causis eveniant, propter hoc quod effectus respectu suae causae existentis in dispositione illa, a qua effectus evenit, necessarius sit ab ea, peccant. Dicitur enim effectus necessario evenire ex causa, non quia necessario ab ea evenit

[1] Ms = inducunt.

quando ab ea evenit, [fol. 110r] sed quia semper ab ea evenit, ita quod quandocumque ponatur causa, ponatur et effectus.

Quod si tu dicas : quandocumque ponitur causa a qua effectus evenit non impedita, semper effectus ab ea evenit, ita quod non tantum effectus necessario evenit a sua causa quando evenit, imo ab illa non impedita semper evenit; est [1] dicendum ad hoc quod sine dubio, causa ut in pluribus, cum est in [2] actualitate ad effectum, est necessaria ; et quandocumque ponitur non impedita, ponitur effectus. Sed ex hoc non sequitur quod tales effectus a sua causa per se de necessitate eveniant, quia ipsa absentia impedimenti non est causa effectus per se, sed tantum sicut removens prohibens ; et ideo, cum consideraveris illud quod fuit causa per se ad effectum, invenies effectum ex illo non semper evenire. Si vero omnes actiones humanae et voluntates fierent ab aliqua tali causa per se, quae necessaria esset ad effectum, ita quod non nata impediri, actus humani non haberent punitionem. Sed necessarium tertio modo in actibus humanis, quod est necessarium ex conditione, non removet punitionem in actibus humanis. Unde comestio aliquorum calidorum, cum fuerit considerata ut non impedita, mortem necessario inducit. Sed propter hunc modum necessitatis non omittit medicus quin alias, aliquo comedente talia calida, medicamenta apponat, apponens medicamenta non ut comestio talium calidorum non impedita mortem non inducat, sed ut ipsa comestio calidorum per se posita mortem non inducat, sed medicamentis impediatur. Sic et punitiones medicamenta in actibus humanis ipsis hominibus apponuntur, non ut causa ex qua volebant et agebant, considerata ut non impedita et ut in dispositione illa in qua erat causa effectus, ipsius causa non sit, hoc enim esset otiosum, sed ut ipsa causa per se ab effectu impediatur. Absentia enim impedimenti nihil facit ad hoc ut sit effectus, nisi tantum removendo aliquid quod prohiberet ab effectu illud quod est causa per se effectus.

Quod autem praedictum est quod actus mali ordinati sunt a causa prima, sane intelligatur. Non enim intelligimus quod ex defectu causae primae contingant, sicut prius dictum est. Nec etiam intendimus quod actio quae est primi principii defectiva sit. Sed defectiva est actio humana secundum quod ab homine procedit, per defectum voluntatis et rationis, contingens non per defectum primi principii, sed magis perfectione et universalitate suae actionis, quae causa est omnium, etiam eorum, quae rationem et voluntatem in agendo deficere faciunt.

[1] Ms = et. [2] Ms = sine, ou siue.

VI.

Sexto ponebatur, quamvis illud primo fugiat intellectus sicut impossibile, quod *contingit aliquid simul esse et non esse, et contradictoria de se invicem vel de eodem verificari.* Et hoc arguitur sic.

Quod contingit opinari et non potest reprobari, illud verum est, quia omne falsum contingit reprobari, nisi sit falsum primo manifestum in sua falsitate, et tale non contingit opinari. Sed contingit opinari contradictoria simul esse vera, et non contingit hoc reprobari. Ergo verum est. Minor probatur quantum ad primam eius partem in incontinente qui, cum habeat rectam opinionem in universali, in particulari illius universalis contradictorium opinatur, etiam opinando utrumque in actu, sicut docet ARISTOTELES VII° Ethicorum. Quantum vero ad aliam eius partem sic probatur, quia vult ARISTOTELES in IV° Metaphysicae quod non contingit probare non contingere aliquid simul esse et non esse; imo conantem probare petere quod est in principio accidet. Et si hoc probari non contingit, nec eius oppositum reprobari.

Praeterea. Navale bellum cras fore, quod est futurum contingens, non est verum, quia tunc non posset non fore, sicut vult ARISTOTELES II° De Generatione. Et si non est verum, ergo est falsum. Quare eius oppositum est verum, quod navale bellum non fiet cras. Et consimiliter arguitur quod navale bellum non fore cras non est verum. Tunc enim non fore esset necessarium. Et si non est verum, ergo est falsum, cum sit enuntiabile quoddam. Quare eius oppositum est verum. Simul ergo verum erit navale bellum cras fieri et non fieri. Quare contradictoria simul vera.

Solutio. Intelligendum est quod duplex est operatio intellectus. Quaedam est quae est indivisibilium intelligentia, apprehensio ipsius quod quid est; alia, compositio vel divisio intelligibilium apprehensorum, et in utraque operatione intellectus oportet esse aliquid primo intelligibiliter notum quod naturaliter advenit intellectui. Sicut enim demonstratio est ex aliquibus complexis primo notis, aut aliter nihil esse scire per demonstrationem. Sic et definitio ex aliquibus primo intelligibiliter apprehensis, quae per alia intelligibilia non definiuntur. Primum autem apprehensum de unoquoque est ens, secundum quod docet AVICENNA in principio suae Metaphysicae. Nam universalia sunt primum nobis nota. Ente autem nihil latius est, et se

habent omnia per informationem ad ens, ut in Libro de causis dicitur. Esse enim est simplex mentis conceptus ad nihil determinatus. Post ens autem et per ipsum intellectum apprehensivum, notum est non ens, eidem oppositum. Et quia de ratione entis, cuius primo est apprehensio, est quod sit ens sive quod non sit non ens, quod idem est. Hinc est quod complexum primo notum in operatione intellectus, quae est secundum compositionem et divisionem, est quod non contingit ens esse non ens, seu aliquid simul esse et non esse, quod idem est. Cum enim principia cognoscamus, in quantum terminos cognoscimus, in terminis quorum ratio primo nota est habet fieri complexio primo nota. Et cum praedicta complexio primo nota sit in veritate, eidem opposita primo falsa cognoscitur et in falsitate per se nota. Apprehensiones tamen terminorum, in quibus praedictae complexiones formantur, naturaliter primo fiunt. Et cum ex ratione entis et consequenter ipsi fiat nota ratio uniuscuiusque entis, consequenter etiam ei quod est quod non contingit aliquid simul esse et non esse, fit hoc notum in unoquoque ente speciali ; ut quod non contingit aliquid simul currere et non currere, vel quod currens non est non currens. Et consequenter veritati talium cognoscuntur opposita esse falsa.

Ex praedictis ergo dicendum quod non contingit aliquid simul esse et non esse, [fol. 110v] neque contradictoria simul esse vera. Imo hoc est primum quod intellectus refugit sicut impossibile, ita quod alia impossibilia fiant nota in sua impossibilitate, cum ex eis accidere manifestum sit praedictum impossibile.

Ad primum in oppositum dicendum est quod non contingit aliquid opinari simul esse et non esse, neque contradictoria simul esse vera, quia, si sic, cum opiniones sint contrariae quae contradictoriorum sunt, sicut dicitur in fine IIi Perihermenias, contingeret eundem simul habere opiniones contrarias. Unde non contingere aliquid simul esse et non esse est tale in quo nullus errare potest oppositum credendo, et naturaliter venit ad habentem, non ex aliqua ratiocinatione notum nec ex condicto seu suppositione alicuius acceptum.

Et ad illud quod arguitur quod contingat hoc opinari, intelligendum quod contradictio est affirmatio et negatio non nominis tantum neque rei tantum, sed rei et nominis. Propter quod universalis affirmativa et negativa eiusdem praedicati de aliquo singulari illius universalis non contradicunt, quamquam de eadem re, ut de singulari illius universalis, aliquid affirmetur et negetur. Incontinens igitur opinatur aliquid in universali, et de singulari illius universalis oppositum opinatur, non pertractans illud singulare esse sub illo universali nec habere huius rationem, opinans quod nullus actus

fornicarius sit faciendus, cum hoc simul habens opinionem quod iste sit faciendus, quamquam verum dicere de illo quod fornicarius, illud non avertens nec pertractans. Cum enim sciatur maior et minor alicuius syllogismi cum applicatione, impossibile est ignorare conclusionem in propria forma, eo quod ista habeant sufficientiam causae efficientis generantem scientiam [1] conclusionis. Sed cum sola maior et universalis non habeat generare scientiam conclusionis et singularis in propria forma, existentis sub illo universali ; hinc est quod potest sciri maior et universalis, ignorari tamen praedicatum maioris inesse alicui singulari illius universalis, et per consequens oppositum credere in singulari eius quod credit in universali. Sed sumendo affirmationem et negationem eiusdem et de eodem non secundum rem tantum, nec secundum nomen tantum, sed secundum rem et nomen, nec incontinentem, nec alium contingit affirmationem et negationem sic acceptas simul opinari.

Contingit autem affirmationem et negationem contradicentes tripliciter accipi. Primo modo in singularibus, ut : Callias currit et Callias non currit. Secundo modo in universalibus negationem praeponendo : omnis homo currit, non omnis homo currit. Tertio modo sumendo universalem et particularem eidem oppositam, ut : omnis homo currit, quidam homo non currit. Quarto autem modo, sumendo universalem et singularem sub illo universali, ut : omnis homo currit, Callias non currit ; non est contradictio, eo quod, etsi Callias sit homo, alia tamen ratio Calliae et hominis ; et ideo non est affirmatio et negatio de eodem secundum rationem ; quare neque secundum nomen.

Ad aliud dicendum quod navale bellum cras fore non est verum. Quod probatur dupliciter.

Primo quia de ratione veri est ut sit, et ideo verum non potest non esse, pro illa differentia temporis pro qua verum dicitur, ita quod illud de quo verum dicere quod currit, non potest non currere tunc. Et illud de quo verum est dicere quod fuit aliquando, non potest non esse quin fuerit tunc. Et illud etiam de quo verum est dicere quod erit aliquando, ut navale bellum erit cras, non potest non esse quod non fiat cras. Cum enim aliquid est de ratione alicuius, oppositum illius non est de eo possibile. Et ideo si verum est quod navale bellum erit cras, cum de ratione veri sit ut ipsum esse habeat, non tantum verum est quod navale bellum erit cras, imo nec eius oppositum est possibile.

Secundo idem apparet. Futurum contingens antequam sit, ad neutram

[1] Ms = scientie.

partem contradictionis determinatum est, sed potest esse et non esse, et ideo neutrum absolute acceptum verum est, sed unum sub disiunctione ad alterum ; ita quod navale bellum fore cras vel non fore est verum, fore tamen non est verum, nec non fore est verum. Unde et ARISTOTELES dicit in Perihermenias, quod verum est in illis de contingenti futuro sicut necessarium in illis de praesenti contingenti ; ut sicut Socratem currere vel non currere est necessarium, non tamen currere est necessarium, nec non currere : sic navale bellum fore vel non fore est verum, non tamen fore est verum, nec non fore absolute acceptum, et hoc supponendo contingentiam istorum futurorum. Et haec est intentio ARISTOTELIS in Perihermenias, quamvis aliis variis modis de veritate illarum de futuro contingenti soleat dici, de quibus non est ad praesens curandum.

Dicendum igitur quod navale bellum fore non est verum. Sed cum arguitur : ergo est falsum, non sequitur. Eadem enim via qua probatur quod in altera parte de futuro contingenti accepta non est veritas, eadem via etiam manifestum est quod non est falsitas. Et quod arguitur : sequitur, non est verum ; ergo est falsum, cum sit enuntiabile. In illis de praesenti et praeterito verum est, in quibus est veritas in altera parte contradictionis absolute accepta, et in altera falsitas. Non enim sequitur : hoc enuntiabile affirmativum non est verum ; ergo est falsum, nisi fuerit enuntiabile tale in quo oporteat esse veritatem vel falsitatem cum fuerit absolute acceptum, et non tantum in disiunctione ad contradictorium. Talia autem non sunt illa de futuro contingenti, sicut iam visum est. Et ideo, sicut verum est quod navale bellum cras fiet vel non fiet, nec tamen verum est quod fiet, nec verum est quod non fiet ; ita fore vel non fore est falsum, nec tamen fore est falsum, nec non fore est falsum.

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIONES NATURALES

Paris, Bibl. Nation. lat., 16133

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIONES NATURALES

[53v, col. a] Incipiunt Quaestiones naturales ordinatae a magistro SIGERO DE BRABANTIA.

I.

[D]ubitant [1] nonnulli *utrum forma speciei sit composita ex partibus in re existentibus*, ordinatis secundum numerum et ordinem praedicabilium in quid de specie vel individuo speciei; propter quod de hoc considerandum et attendendum quod eiusdem quaestionis sunt formam [2] sic esse compositam ex pluribus, et differentiam addere aliquam essentiam ad formam generis, et materiam primam sub aliqua forma esse subiectum generationis.

Dicendum igitur est imprimis quod forma quantumcumque imperfecta sit, ipsa est secundum quam res est, et non tantum secundum quam res potest esse. Cui et addendum est quod forma generis cum sit ratione diversa ab utraque differentiarum, si sit in essendo ab eis diversa sicut et ratione, tunc forma generis et forma differentiae, cum sint duo et duae formae actu, diversa sunt, et per actus distinguuntur.

Istis suppositis, sic arguitur quod contra rationem formae sit, quod sit composita ex pluribus partibus, sicut arguit ARISTOTELES, VII° Metaphysicae, quia si ex pluribus debet esse aliquod ens et aliquod unum, et non debent esse illa plura, sicut acervus, oportet quod aliquid sit uniens

[1] Ms = dubitatur. [2] Ms = forma sunt.

illa plura, causa essendi et unitatis eorum, et id erit forma. Quod si iterato illud sit compositum [1] ex pluribus, eodem modo arguetur, et in infinitum procedetur. Est igitur contra rationem formae ut sit ex pluribus partibus composita.

Et confirmatur ratio ex hoc quod compositio formae producta esset ex pluribus quae actu ad invicem distinguuntur. In talibus autem veritatem habet propositio : quod ex pluribus non sit aliquid unum, nisi sit aliquod tertium uniens ea, quod erit forma. Ex pluribus autem quae non sunt actu distincta, sed sunt sicut potentia et actus, sicut est materia et forma, bene fit ens et unum sine tertio uniente illa, eo quod alicuius eorum est sicut forma causa sit essendi et unitatis ipsius materiae, ita quod ex materia et forma sit aliquid unum, non quia sit tertium quod [2] sit causa essendi et unitatis istorum, sed quia materia et forma non habent esse per causas essendi distinctas, sed unum est causa essendi alterius, cum materia secundum se non sit aliquod ens, sed tantum potest esse, ita quod per hanc materiam forma per se unitur materiae, et non per uniens medium ens quod per se sit causa essendi eius. Unde, sicut cum ex pluribus sit unum per aliquid tertium uniens ea, illud tertium unitur eis per se non per aliquod uniens, eo quod sit causa essendi eis, sic et forma per se unitur materiae per eandem rationem. Nec potest aliquis dicere quod istorum ex quibus ponitur forma componi, quod unum respiciat alterum ut potentia actum substantialem et substantiale esse dantem. Cuius probatio est, quia nihil quod in essendo, seu in actu essendi, distinctum est ab altero respicit ipsum sicut actum substantialem. Oportet enim quod id quod comparatur ad aliquid, sicut ad suum actum essendi substantialem, quod non habeat unde sit substantia in actu distincta contra suum actum substantialem. Illud enim quod habet unde sit substantia etiam in actu distincta, quantumcumque sit illa substantia imperfecta, quantumcumque ille actus imperfectus, ex quo habet actualem distinctionem, a quadam forma non potest eam recipere [3], sicut forma suum esse [4] substantialiter tribuentem. Unde licet perfectum perficiat imperfectum, non tamen imperfectum quod contra ipsum actu est distinctum. Et praedictam rationem, de forma quae est anima, facit PHILOSOPHUS, fine Ii De Anima : quia si vegetativum quo aliquid est corpus vivens, et sensitivum quo aliquid est animale, essent diversae partes animae, arguit ARISTOTELES quod tertium oporteret esse uniens ista, et quod illud magis esse anima. [53v, col. b.] Et iterum, si forma esset composita ex pluribus partibus actu distinctis, prout visum est, habens

[1] Ms = corporeum. [2] Ms = aliquid. [3] Ms = respicere. [4] Ms = sibi.

formam non esset unum in actu simpliciter, quamquam et daretur quod esset unum in actu ultimo. Sed nec esset unum in actu ultimo substantiali, cum forma habens formam a qua actualiter distinguatur, non respiciat ut [1] actus substantialis potentiam, ut et praedictum est.

Praeterea, forma potest recipere materiam quae secundum se est non ens, nec habens formam, sicut actus eius substantialis. Forma potest respicere habens formam sicut forma eius accidentalis. Forma etiam potest respicere habens formam ut motor intrinsecus illius, seu ut operans intrinsecum ad illud. Sed forma habens formam respicere non potest tamquam dans ei esse substantiale, ut consideranti apparet ex praedictis. Hoc tamen ponit opinio ponens formam esse compositam ex pluribus partibus. Quod si dicatur quod forma habens formam perfectam substantialiter non perficiat, forma tamen substantialiter bene perficit habens formam imperfectam.

Contra hoc dicatur quod duorum quae sunt specie diversa, unum semper imperfectum est, et aliud perfectius, nec tamen diversa in specie sese invicem perficiunt, sicut species perfectorum imperfectiorem.

Sed iterum dicetur quod forma imperfecta duplex est: quaedam dans speciem et non solum genus, et ista non perficitur a forma perfectiori; et est quaedam forma imperfecta dans genus solum et non speciem, et talis bene potest habere formam substantialiter perficientem.

Sed arguitur quod si forma speciei esset praedicto modo composita, quod forma generis non tantum daret genus sed speciem, et quod perfectio eius a forma dicere esset perfectio unius in specie diversi ab alio. Et hoc arguitur sic: illud quod [2] determinatum est non solum ratione, sed in essendo, ab utraque differentiarum speciei, est quid distinctum specie ab eis. Sed secundum praedictam positionem, forma generis non tantum ratione distincta est ab utraque differentiarum, sed in essendo; quare specie distingueretur contra eas. Unde cum species sit quid ratione distinctum ab utroque individuorum, si in essendo esset quid per materiam distinctum ab eis, non esset quid commune pluribus individuis, sed esset individuum distinctum contra alia individua. Quod si genus etiam non solum ratione distinctum est ab utraque specierum seu differentiarum speciei, sed in essendo per formam, distinctum est a differentiis; tunc est species quaedam distincta contra eas. Unde, si ponatur animale non tantum ratione distinctum a speciebus seu differentiis, sed poneretur per se subsistens sine speciebus, ut posuit Plato, tunc esset quaedam species distincta contra hominem et equum. Quod si ponantur coactuata genus

[1] Ms = et. [2] Ms = aliquid.

et differentia, ita quod, licet genus non sit sine differentia, est tamen altera natura a differentia, idem accidet quod accidit PLATONI. Unde magis [1] peccant quam credant ponentes tales partes distinctas in forma, quia accidit eis ac si asinum forma equi perficerent.

Et mirabile est unde pullulavit ista opinio, cum nullus philosophorum videatur eam posuisse, quia PHILOSOPHUS, VIIo Metaphysicae, capitulo *De unitate definitionis*, ponit definitionem esse aliquod unum, eo quod quamquam in definitione sint plura in quid praedicabilia, de definito tamen omnia illa realiter in ipso definito et in essendo non sunt nisi ultima differentia quae, cum sit una natura et definitio, significat unam naturam. Unde licet plura quae in definitione praedicabilia de definito ratione sint distincta, non tamen in essendo, cum definitio tantum sit realiter ex ultima differentia. Unde et COMMENTATOR ibidem dicit quod illa quae sunt in definitione ante ultimam differentiam non sunt aliquid in actu [2] alterum a differentia extra animam. Et ipse idem etiam COMMENTATOR, IIIo Metaphysicae, cum quaerit ARISTOTELES utrum plura quae in definitione sint partes rei definitae, arguit quod sic; quia res scitur per suam speciem, et species per definitionem, et definitio est per genera universalia. Genera ergo sunt partes rei. Ubi dicit COMMENTATOR quod hoc accideret quod arguitur, si principia cognoscendi essent principia essendi etiam. In quo vult quod praedicabilia in quid de definito, quamvis sint principia cognoscendi et rationis, non tamen sunt [3] partes rei. Et iterum, vult Xo Metaphysicae, quod differentiae in speciebus sunt subiecta generis diversa in eis. Et iterum, AVICENNA vult quod differentia non addit aliquam essentiam ad formam generis. Et iterum, aliquod ens actu esset commune generato et corrupto generatione in substantia.

Praeterea materia non esset probata. Probatur [54, col. a] autem materia prima per transmutationem, eo videlicet quod aliquod ens naturale contingit transmutari ab omni entitate quam habet, et transmutatio [4] est in materiae subiecto; et illud subiectum non potest esse ens actu, quia tunc illud ens naturale non transmutaretur ab omni entitate eius; et sic convincitur, in generabilibus et corruptibilibus, esse naturam [5] quae est in potentia subiectum commune formae rerum naturalium generabilium et corruptibilium. Sed haec natura in potentia non probaretur, si ens in actu esset commune subiectum generationis et corruptionis.

Est igitur forma definiti simplex, non composita, et differentia ad genus

[1] Ms + magis. [2] Ms = tactu. [3] Ms — 1. [4] Ms + non. [5] Ms = natura.

quanquam addat rationem, non tamen naturam, et materia prima non sub aliqua forma immediatum subiectum generationis.

Radix autem huius positionis est, quia illud quod est ratione distinctum, creditur in essendo habere distinctionem ; et cum forma speciei ratione et definitione ex pluribus fit composita, creduntur ista esse partes in re. Hoc autem non oportet, eo quod unius rei seu formae possunt esse plures intellectus, quorum nullus perfectus est seu definitus. Ille enim est unus, et est unus illorum intellectuum formae magis communis, alius magis proprius. Hoc autem ideo accidit, quia quidquid intelligit anima intelligit in phantasmatibus, propter quod intellectus rei in phantasmate alio et alio, est alius et alius. Unde, cum ex forma equi appareat opus nutriendi et sentiendi, alius est intellectus huius [1] formae in hoc et in illo phantasmate. Intelligitur enim sub ratione vegetativi et corporis animati in quantum nutrit, et sub ratione animalis in quantum sentit. Unde licet forma generis sit ratione abstracta et sub ratione animalis in quantum sentit ; unde licet forma generis sit ratione abstracta ab utraque differentiarum ; unde nomen generis non significat alteram specierum determinate et utramque etiam, nec tertiam naturam ab eis, sed significat indeterminate et sub ratione communi utramque specierum. Res enim significantur non solum ut sunt, sed ut intelliguntur. Contingit enim significare quod quis intelligit. Cum igitur contingat species habere intellectum communem [2] et continget etiam eas significare, et communi ratione significantur.

Unde, ex eadem radice pullulavit opinio Platonis de positione idearum, et opinio ponens in forma speciei plures partes. Considerans enim Plato quod genus est abstractum ratione ab utraque specierum et differentiarum speciei, credidit quod esset abstractum in esse, per se subsistens sine eis. Isti vero, considerantes quod genus est abstractum ratione ab utraque differentiarum, crediderunt quod genus esset natura et forma, altera ab utraque differentiarum, licet forma generis et forma differentiae in eadem materia sint unitae [3]. Sed longe melius posuit Plato. Ex hoc enim quod genus posuit substantiam in actu et distinctam ab utraque differentiarum, et differentias posuit substantias non accidentales formas ; convenienter suo fundamento opinatus est, quando genus separate posuit existere a speciebus et differentiis specierum. Illi vero ponentes genus esse substantiam alteram ab utraque differentiarum, differentias ponentes substantias, non convenienter ponentes suo fundamento, istas substantias actu distinctas unius in essendo,

[1] Ms + huius. [2] Ms + et continget eciam eas habere intellectum communem. [3] Ms = vnita.

simile facientes ac si una species substantiae alteram perficeret, et eidem esse tribuat rationes quibus.

II.

[Q]uaestio est *utrum aliquid possit moveri a se ipso ;* et videtur quod sic. Nam si possumus ostendere quod rationes hoc ostendentes inconcludant, videtur esse concedendum quod idem possit se ipsum movere. Sic enim arguit Philosophus, VIIo Physicorum. Si totum moveret se ipsum per se et primo, non quiesceret alio quiescente. Videmus enim quod quia habere tres quod competit triangulo primo, si ab omni alio tolleretur haec passio, adhuc competeret triangulo habere tres. Ergo si movere se ipsum competeret toti per se et primo, si ab omni alio tolleretur motus, adhuc competeret toti moveri. Sed non mota parte, non movetur totum. Ergo ipsi toti non competit movere se ipsum per se et primo.

Haec autem ratio, si bene consideratur, non magis arguit quod aliquid non possit moveri a se ipso primo, quam quod non possit moveri ab alio. Nam si moveretur ab alio, quiescente parte, non moveretur totum, cum ergo non negemus aliquid posse [1] moveri a se ipso primo.

Praeterea, si aliqua causa est propter quam hoc negari debeat, hoc est quia idem secundum idem non potest esse in potentia et in actu. Si ergo aliquod totum moveret se ipsum per se et primo, tunc idem, ut illud totum, et secundum idem, et secundum se totum esset in potentia et in actu, quod est inconveniens. Sed [54r, col. b] ratio non videtur concludere. Non est enim inconveniens aliquid esse virtualiter tale quod non est formaliter tale, ut solum virtualiter calidum, qui non est formaliter calidus. Cum ergo sufficiat ad agendum quod aliquid sit virtualiter tale, et sufficiat ad patiendum ut [2] non sit formaliter illud idem, ut est actualiter tale, aget in se ipsum, prout caret formaliter illo. Est enim, ut videtur, ista propositio falsa, quod idem secundum idem non est in potentia et in actu. Sed est ibi addendum quod idem secundum idem et eodem modo non est in potentia et in actu. Poterit ergo totum se movere totum et totum, totum in se agere, et totum esse in potentia et totum in actu, dum tamen non eodem modo sit in potentia et in actu.

In contrarium est Philosophus, VIIo Physicorum, qui ait : omne quod movetur ab alio movetur.

[1] Ms = post se. [2] Ms = et.

Respondeo dicendum quod si idem moveret seipsum, idem ageret in se ipsum. Cum ergo oporteat esse aliquem contactum agentis ad patiens et semper sit aliqua conversio agentis super patiens, non est intelligibile idem se ipsum movere, nisi idem sit super se ipsum conversum. Sed nihil corporeum et nihil divisibile, propter distantiam partium, ut probat Proclus in propositionibus suis, potest esse ad se ipsum conversivum quod totum convertatur ad totum, et totum se ipsum attingat. Ergo nullum tale totum potest in se ipsum agere, nec se ipsum movere. Cum ergo in talibus sola pars partem attingat non totum totum, pars poterit movere partem, non totum totum. Unde in motu locali pars movet partem secundum quod totum dividitur in partes essentiales, ut anima movet corpus, quae sunt partes essentiales. In motu vero ad formam, pars potest movere partem secundum quod totum dividitur in partes quantitativas, ut pars aeris calefacta aliam partem aeris calefacit. Cum ergo motus proprie sumptus non contingat nisi rebus divisibilibus, quia nullum impartibile movetur, ut probatur VI° Physicorum, res autem divisibiles non possunt ad se converti ita quod totum convertatur ad totum, bona est propositio quae ponitur in principio VII[i] Physicae, quod omne quod movetur ab alio movetur. Numquam enim totum movet seipsum nisi quia pars movet partem; immo si bene consideretur ratio [1] Philosophi, si aliquod totum moveret se ipsum esset indivisibile; ut enim ostensum est, solum indivisibilia sunt ad se conversiva.

Ex his autem, si bene consideratur, solvuntur obiectiones quae consueverunt fieri, scilicet [2], idem potest amare se ipsum et intelligere se ipsum. Nam amare et intelligere competunt rebus indivisibilibus; motus autem non. Ideo idem potest intelligere se ipsum, non autem movere. Immo, intellectus intelligit se intelligere, quia non est virtus in corpore, nec extenditur extensione corporis. Oculus autem non videt se videre, quia virtus visiva est virtus organica extensa extensione materiae. De amore autem forte [3] est specialis ratio quare est super se conversivus. Sed hoc ostendere non est praesentis speculationis. Tantum autem ad praesens sit [4] dictum quod omnes rationes volentes probare aliquid per [5] se movere se ipsum, per ea quae competunt rebus indivisibilibus, vel per ea quae competunt divisibilibus, prout cum indivisibilibus communicant, deficiunt per fallaciam accidentis. Extraneum est enim a rebus moveri secundum quod communicant cum indivisibilibus, cum competat eis motus prout sunt divisibiles.

[1] Ms = Omnes. [2] Ms + videlicet. [3] Ms + forte. [4] Ms = sic. [5] Ms = post ou primo.

Ad primum dicendum quod quando aliqua passio competit primo, si removeatur ab omni alio quod est extraneum ab illo, prout stat sub tali passione, adhuc competit ista passio ei. Sed si istud non esset extraneum ab eo secundum aliquid, prout [1] stat sub tali passione, non oporteret hoc contingere. Videmus enim quod triangulus est principium figurarum, et est habens angulum extrinsecum aequalentem duobus intrinsecis sibi oppositis, quia accidit triangulo, prout habet tres, quod sit principium figurarum. Non autem prout habet tres accidit ei quod sit habens angulum extrinsecum. Si tolleretur a triangulo esse triangulum principium figurarum, adhuc competeret ei habere tres. Sed si tolleretur ab eo habere angulum extrinsecum non competeret ei habere tres, non obstante quod habere tres competat ei primo et per se. Sic est in proposito. Nam movere se ipsum, si competat rei, hoc est prout communicat cum indivisibilibus. Ostensum est enim solum [54v, col. a] indivisibilia esse ad se conversiva. Ideo prout consideratur aliquid moveri a se ipso, extraneum est ei habere partes. Ideo, parte quiescente, adhuc debet moveri totum ; et quia hoc est impossibile, impossibile est totum moveri a se ipso primo. Sed prout aliquid movetur ab alio, non est extraneum ab eo habere partes. Immo, secundum quod habet partes, sic competit ei ita moveri ab alio, cum sit de ratione motus esse in continuo et in [2] habente partes. Potest ergo aliquid totum moveri ab alio primo et per se, non obstante quod quiescente parte non movetur totum. Est ergo instantia data bona et competens, prout res ponitur moveri a se, non autem prout ponitur moveri ab alio ; propter quod bona est denuntiatio Philosophi.

Ad secundum dicendum quod idem potest esse virtualiter tale, licet formaliter careat illo. Tamen quod est virtualiter tale, quia altiori modo habet illud per se loquendo, numquam est receptum illius. Ideo sol in cuius virtute haec inferiora calefiunt, calefieri non valet, et agens intellectus in cuius virtute intellectus possibilis informatur speciebus, nullam speciem recipit ; propter quod cessat obiectio.

Videtur quod idem possit se movere quod a natura sua movetur et non est divisibile. Ipse motus et per se motum, illud a se ipso movetur. Grave autem [3] positum superius naturaliter movetur inferius, et non est divisibile, et per se movens et per se motum. Minor declaratur, quia grave, positum extra locum naturalem, naturaliter movetur ad illum, nec est divisibile, ipse motus et per se motum. Nam licet forma gravis possit

[1] Ms — 1. [2] Ms = esse. — [3] Ms — 1.

esse per se movens, materia tamen gravis non potest esse per se mota motu locali ; nam quod localiter movetur corpus est, et non videtur quod grave moveat se movendo medium, quia non movet medium nisi per hoc quod movetur ; et ita primo moveret se. Nec videtur quod moveatur a generante ; nam licet grave fiat grave a generante, cum tamen actu est grave, actualiter formam habet per quam naturaliter tendit deorsum. Nec a removente prohibens movetur, nisi per accidens.

Respondeo dicendum quod ratio praedicta tres difficultates tangit. Prima est, quomodo grave descendit et movet se ipsum per naturam suam, cum non sit divisibile, et per se movens et per se motum. Secunda difficultas est, quia si concedimus quod grave moveat se ipsum quia movere [1] incipit, cum non moveat medium nisi quia movetur, prius movet se ipsum quam medium ; propter quod sequitur quod a se ipso moveatur per se. Tertia difficultas est, quia nullo modo, ut videtur, debetur concedere quod grave se moveat per accidens, et quod huius per accidens reducatur in generans tamquam ipse movens. Nam licet generans det gravitatem generato, gravitate tamen adepta, videtur grave descendere per se, sicut licet calefaciens causet calorem in calefacto, calore tamen adepto, calefactum per se calefacit. Est ergo rationabilis dubitatio cum ignis generatur, utrum [2] habeat ab igne generante levitatem et calorem quare tendit sursum, cuius ratio est quia [3] levitas competit igni generato per accidens, calefacit tamen cuius est levitas et competit igni, et [4] calor competit ei per se.

Propter primum notandum quod sicut impossibile est quod in agentibus naturalibus idem secundum idem agat per se contraria, sic impossibile est quod in eodem secundum idem insint per se opposita. Cum ergo actus et potentia opponantur, idem secundum idem non movebit se ipsum per se loquendo, quia tunc in eodem secundum idem per se [5] inessent opposita ut actus et potentia. Tamen sicut non est inconveniens quod idem agens naturale agat per accidens contraria, ut quod frigidum calefiat, sic non est inconveniens quod idem patiens se ipsum moveat. Sic ergo grave se ipsum movet positum sursum, in quantum removet prohibens, quia movet medium; competit enim per se gravi quod semper sit deorsum. Unde si nihil prohiberet, semper deorsum esset ; propter quod probat PHILOSOPHUS, IV° Physicorum, quod si esset dare vacuum, motus esset in instanti. Cum igitur removens prohibens non sit motus nisi per accidens, grave movet se ipsum per accidens, cum moveat se removendo medium quod prohibet ipsum esse in centro. Soluta est ergo difficultas prima.

[1] Ms — 1. [2] Ms = mouet. [3] Ms — 1. [4] Ms — 1. [5] Ms = est. [6] Ms + se.

Secunda autem difficultas sic solvitur. Nam quia omne movens physice movetur, ut patet ex IIo Physicorum, grave movendo medium [54v, col. b] movetur et ipsum, et simul tempore sunt movere medium et moveri ipsius gravis. Et quia haec simul tempore sunt, oritur difficultas quod horum praecedat naturaliter, et quod est causa alterius. Nam si grave non movet medium nisi quia movetur prius, intelligitur grave movere se ipsum prius [1] quam movere medium. Movetur ergo per se, et movet se ipsum per se. Non est ergo verum quod dicebatur quod grave solum movet se ipsum per accidens, quia movet se removendo prohibens. Respondendum ergo quod, etsi movens cum movet movetur, non tamen movet quia movetur. Nam moveri competit sibi per virtutem passivam ; movere autem per activam. Cum ergo grave ab eo quod movetur patiatur, et nihil per se et principaliter ex eo quod patitur agit, grave non movet medium ex eo quod movetur ; sed movet medium per aliquam virtutem activam, et movendo medium per se ex contingenti et per accidens, movetur et ipsum. Unde est sententia Commenti quod gravia movent medium per se, ipsa tamen moventur per accidens.

Tertia autem difficultas ex praedictis est aliquo modo manifesta. Nam, ut dictum est, per se competit gravibus esse semper in centro. Non indigent ergo essentiali transmutatione ad hoc quod in centro existant ; non enim sic sunt gravia in potentia deorsum, sicut visum est ad considerationes praedictas. Non habens huius habitum ut consideret, non indiget nisi quod removeatur [2] prohibens, scilicet, quod velit considerare sic gravia, si nihil prohiberet, semper essent deorsum. Postquam ergo acquisiverint formam gravis non moventur deorsum nisi a removente prohibens. Et quia huius est motus per accidens, ut dictum est, solum competit eis moveri per accidens. Si ergo huius accidens volumus reducere in per se, cum ex hoc sit iste motus per accidens, quia non indigent gravia essentiali transmutatione ut moveantur, huius per accidens tamquam in agens per se reducetur in illud agens quod essentialiter transmutat gravia ; et quia tale agens est generans, bene dictum est quod gravia et levia per se moventur per accidens, quia et a generantibus transmutantur essentialiter cum per generationem accipiant gravitatem et levitatem. Sed prout moventur a se ipsis quia secundum talem motum essentiali transmutatione non egerent, ideo solum per accidens se transmutant removendo prohibens.

Quod vero arguitur quod gravia gravitatem suscipiant a generante, sed ex quo adepta sunt formam gravis, se ipsa movere possunt actualiter,

[1] Ms — 1. [2] Ms + indigens.

ratio petit quod est in contrario. Non enim arguitur quod gravia moveant se ipsa per se, sed [1] per accidens. Nam antequam gravia adepta sint formam gravis, ut moveantur deorsum, non [2] indigent nisi removente prohibens. Ideo solum egent motore per accidens. Movent ergo gravia actualiter se ipsa deorsum ; sed hoc est per accidens, ut ostensum est.

Quod autem tangebatur ex latere quod ignis genitus accipiens calorem a generante calefaciat per se, quare suscipiendo levitatem a generante non movetur sursum et tendit sursum per se. Ad hoc autem plana est ratio. Nam cum ignis genitus calefaciat secundum quod huiusmodi, essentialiter transmutat calefactum, propter quod calefacit per se, causando calorem in calefactibili. Sed cum [3] sursum non transmutat essentialiter se ipsum et per se loquendo, non causat in se levitatem, sed solum movet se per accidens removendo prohibens.

[1] Ms = hec. [2] Ms — 1. [3] Ms + non.

INCERTI AUCTORIS

TRACTATUS
DE NECESSITATE ET CONTINGENTIA CAUSARUM

Paris, Nation. lat. 16297.

TRACTATUS
DE NECESSITATE ET CONTINGENTIA CAUSARUM

[fol. 140v, col. a] Consideranti et intelligenti doctrinam ARISTOTELIS, manifeste apparet de intentione eius esse, quod non omnia de necessitate eveniunt. Dicit enim, in VIo Metaphysicae, quod quaedam causae sunt tales quod, eis positis, non causantur effectus earum; ubi idem in IXo [1] pertractatur. Hoc etiam dicit in libro Perihermenias, sicut patet, et hoc est concedendum.

Ad cuius evidentiam, considerandum quod in universo invenitur multiplex ordo causarum ad causata; quorum primus est, quod causa prima totius esse, est causa primae intelligentiae per se immediata, necessaria, et qua posita, simul et ponitur haec intelligentia, quae est causatum eius primum. Est quidem causa eius per se. Primum enim nihil causat per accidens, cum ei nihil concausare possit. Tunc enim non esset totiús entis causa, quia accidentium ad invicem non est ordo causalitatis. Est et eius causa immediata, quia illud est causatum eius primum. Est etiam eius causa necessaria; quia causa per se, cui non potest accidere impedimentum nec causat per mediam causam impedibilem, est causa necessaria sui effectus. Sic autem se habet causa prima ad suum effectum primum. Unde est eius causa necessaria, qua posita, necessario ponitur iste effectus eius primus; ita quod semper sit, est et fuit cum ipso. Nihil enim prohibet quasdam causas praesentes, esse necessarias super effectus futuros, eo quod sunt causae illorum effectuúm mediante motu, et per ordinem ad motum, qui posterioritatem in duratione causat. Sed cum causa prima producat

[1] Ms — 2 = ubi.

causatum primum, non per ordinem ad motum, nec motu mediante, cum etiam sit causa necessaria super illud suum causatum, simul erit cum eo secundum durationem.

Alius ordo est quod causa prima est causa intelligentiarum separatarum, orbium et suorum motuum, et universaliter ingenerabilium ; causa, inquam, per se et necessaria, et quae simul habet esse cum huiusmodi causatis ; et hoc potest declarari sicut primum declaratum est. Sed in hoc deficit iste ordo a priori, quod causa prima non est causa praedictorum nisi secundum quendam ordinem et non omnium immediate, cum ab uno simplici non procedat nisi unum immediate, et non multa, nisi quodam ordine. Causa etiam prima non solum est causa cuiuslibet praedictorum secundum se, sed etiam coniunctionis quae [1] in eis contingit, scilicet, ut hoc cum illo habeat esse.

Tertius ordo est quod causa prima est causa quod luna tunc sit in tali loco, sol in tali, et sic de aliis ; et est causa istorum per se et necessaria, non immediata, nec qua posita ponantur hi effectus, eo quod dictos situs non causat nisi per ordinem ad motum, qui posterioritatem facit. Nihilominus tamen ex existentia causae primae necessario futurum est solem tunc in tali situ esse, et lunam in tali, et sic de aliis. Quod autem sit causa istorum effectuum necessaria, probari potest sicut prius, quia est causa eorum per se, cum sit causa prima, cui nihil potest accidere, quia non est nata impediri, nec causat huiusmodi effectus per medias causas impedibiles. Motor autem proprius cuiuslibet planetae est causa praedictorum per se, et immediata, et necessaria, non tamen qua posita, effectus ponatur.

Ex praedictis apparet, quod causa prima est causa per se et necessaria, non immediata, nec qua posita ponatur effectus cuiuslibet coniunctionis vel divisionis contingentis in coelo, ita quod omnia talia necessario futura sunt tempore determinato a causa prima ; et ideo bene dicit ARISTOTELES...[2] quod licet ex coelestibus fiat aliquid causatum et per accidens, in eis tamen nihil causatum accidit, cum a causis per se et necessariis fiat quidquid fit in eis. Sed coniunctionum et divisionum quae contingunt in coelestibus, nullus motor proprius est causa ; sed altior causa est uniens vel dividens ; cadit enim sub ordine causae altioris, quod non cadit sub ordine causae inferioris, sicut et sub eius causalitate. In tantum enim extenditur ordo alicuius causae, in quantum se extendit eius causalitas. Unde coniunctiones et divisiones in coelestibus ordinat causa prima, non proprii motores.

[1] Le ms. porte, en marge, mais beaucoup plus haut l'addition : etiam causa, qui paraît inutile, ou ne correspond pas à ce passage. [2] Sic in ms.

Quartus ordo est secundum quod coelestia causant aliquid in his inferioribus, sed diversis modis. Aliquid enim causat aliquod signorum coelestium inferius, sicut causa per se necessaria, immediata, et qua posita, necessario ponatur [f. 140v, col. b] effectus ; aliquid sicut causa per se et necessaria, non sicut causa immediata, et qua posita, ponatur effectus, eo quod mediante motu causat ; aliquid etiam causat sicut causa per se, ut in pluribus, non necessaria, cum nata sint impediri signa coelestia per materiae indispositionem ; aliquid etiam non sicut causa per se, sed per accidens. Sed illud quod coelestia causant hic inferius per accidens, et accidens eis praebens impedimentum, secundum id quod est absolute acceptum, cum sit quaedam dispositio materiae, vel aliquid hic inferius contra agens, reducitur in aliquod coelestium sicut in causam ; sed ipse concursus accidentis ad signum coeleste ; non nihilominus tamen reducitur iste concursus in causam altiorem ; nam quaecumque in coelestibus contingunt, qualitercumque coniungantur, habent causam unientem, ut dictum est. Igitur, cum omnis dispositio materiae vadat in aliquid coelestium, tunc etiam uniens coelestia unit dispositionem materiae causatam ex uno signo impedimentum prohibens illi, alii signo, sive illa dispositio sit simul cum sua causa, vel posterius causata, vel posterius remanens quam sua causa. In hoc ergo deficiunt coelestia respectu inferiorum in respectu causarum diversarum quae causant aliquid in coelestibus, quod ipsa coelestia causant aliquid per accidens et possunt impediri, non sicut illae aliae causae.

Ultimus ordo causarum est quod causae particulares inferiores, quarum causalitas ad pauca se extendit, causant quosdam effectus per se et necessario, quosdam per se ut in pluribus, quosdam per accidens ; plus tamen causalitas per se, quae [1] est in istis, est causando non necessario, sed ut in pluribus, cum istae causae maxime mutationi subiaceant. Accidentia tamen in his inferioribus contingentia, sive sint duae causae concurrentes, vel contra agens impediens, sive materiae dispositio aliqua, inveniuntur ordinata et habere per se causam suae coniunctionis in altioribus causis. Inferiora enim ex superioribus causantur. Aut ergo haec concurrentia causantur ab uno in coelestibus, vel a pluribus. Primo modo habent causam per se ordinantem in ipsis coelestibus. Secundo modo, in diversis, ut ex praecedentibus apparet, et deficiunt istae causae particulares a coelestibus, in hoc quod istae causae coelestes impediantur ab effectu, propter indispositionem materiae, non tamen illa, cum est passibilis

[1] Ms = quod.

et mobilis in se, sicut inferiores ; et accidentia etiam in inferioribus, quae non habent causam contingentem, in causis particularibus inveniuntur quandoque esse coniuncta ab aliquo coelestium, eo quod causa coelestis ad plura se extendit quam causa particularis inferior.

Ex praedictis apparet quid induxit quosdam in errorem, ut dicerent quod omnia futura quae fient, necessarium est fore, antequam sint. Omnis enim effectus, relatus in causa prima, fit ab ea, sicut a causa per se eius, cum illi causae nihil accidat. Ergo et fit ab ea sicut a causa non impedibili. Non enim est impedibilis causa, nisi cui potest accidere impedimentum. Ex quo sic arguunt errantes supradicti : Omnis effectus qui evenit a causa per se non impedibili, necessario evenit ; sed omne quod evenit, relatum in causam primam sui eventus, evenit ab ea sicut a causa per se et non impedibili, ut declaratum est. Ergo omne quod evenit, antequam sit, necessarium est fore ex existentia causae primae, quae est causa per se et non impedibilis futuritionis omnis effectus qui eveniet in suum tempus. Et declaratur ratio per hoc quod ARISTOTELES dicit, duo esse quae tollunt omnia fieri necessario. Unum est quod quaedam fiunt a causa per se, impedibili tamen : talia enim non sunt necessaria, ut si comedens aliqua calida moriatur, non omnino est necessarium mori comedentem calida. Aliud est quod quaedam sunt accidentia, quae etiam non sunt necessaria, ut fodientem sepulchrum, invenire thesaurum. Si ergo effectus, qui relati in aliquam causam particularem, fiunt ex ea, sicut ex causa impedibili ; relati tamen in causam primam, fiunt ex ea, sicut ex causa per se, cui non accidit [f. 141r, col. a] impedimentum sui effectus in tempus determinatum. Tantum hi effectus qui fiunt a causa particulari ut in pluribus, relati in causam primam, necessario fient. Si etiam illa, quae sunt accidentia secundum se et in respectu ad aliquas causas particulares, inveniuntur semper habere causam unientem et ordinantem, ut visum est, ita quod huiusmodi accidentia fiant etiam a causa per se non impedibili, tunc etiam non obstantibus accidentibus, omnia evenirent ex suis causis necessario. Ex his ergo moti fuerunt quidam, dicentes quod licet futura quae dicuntur contingentia, in comparatione ad quasdam causas eorum non necessario fiant ex eis, nec necessarium fuit ea fore ex illis antequam essent, relata tamen in causam primam, ex qua sunt et agunt omnes causae mediae usque ad effectum, vel relata in totam connexionem causarum, vel in totam habitudinem existentium, necessarium fore ex existentia causae primae, causarum connexione vel existentium habitudine, omnia quae fient, antequam sint ita, quod verum est dicere quod omnia quae fient, antequam sint, aliquid habent in habitudine existentium, unde ea fore est necessarium.

Sed isti errant. Nam licet causa prima non sit causa impedibilis, seu cui concurrat accidens impedimentum, ipsa tamen producit effectus inferiores per causas medias et non immediate; quae causae mediae, licet accipiant ex ordine causae primae quod producant effectus, et tunc, et quod non impeditae, non tamen quin in natura sua sint impedibiles; et sic, quamvis causa prima non sit impedibilis, producit tamen effectum per causam impedibilem, propter quod ille effectus, etiam relatus in causam primam, non necessario fuit futurus antequam esset. Licet etiam omnia concurrentia habeant causam ordinantem et unientem, non tamen talem quae faciat omnia accidentia esse necessaria, ita ut quaedam in eis non sint rara. Oporteret enim, si omnia necessario fierent, futura, quae fiunt a causa prima, non fieri per causas medias impedibiles, et non tantum prima eorum causa non esset impedibilis. Oporteret etiam quod in entibus non esset accidens quin haberet causam per se unientem et ordinantem, non quamcumque, sed quae prohiberet ipsum esse rarum. Cum ergo dicat ARISTOTELES quod si non esset accidens, omnia essent necessaria, oportet intelligi quod ablatio accidentis, in respectu ad causam primam, non facit omnia necessaria, sed oporteret ad hoc quod esset ablatio accidentis impedibilis, in respectu ad causas particulares, per quas medias agit causa prima. Unde dicit in VI° Metaphysicae quod si omnia futura necessario fierent, omnia fierent ex causis per se non impedibilibus, nec esset accidens rarum. Ista enim se invicem concomitantur.

Summatim ergo cum ARISTOTELE dicendum, quod solum illa futura necessario fient, quae fient a causa per se non impedibili, non solum prima sed proxima; et quia non omnia futura sunt talia, sed quaedam eorum accidentia, quaedam autem fient ex causis impedibilibus, licet non impeditis, ideo non omnia fiunt necessario. Dicitur namque aliquid futurum necessario, non solum quia eveniret et non aliter se habebit, sed quia non potest aliter se habere quin eveniat. Futurum autem, non dicitur impossibile aliter se habere quin fiat, nisi quia causa sua iam praesens talis est, non solum quod non aliter se habebit quin ex ea fiat huiusmodi effectus, sed quia in natura sua talis est quod non est possibile aliter se habere quin ex ea fiat effectus. Et quia non omnia quae fient, sic ex sua causa fient, ideo non omnia fient necessario, alioquin unumquodque futurorum in praesentibus haberet aliquam causam non possibilem impediri, a qua fierit effectus futurus immediate, vel per medias causas futuras non impedibiles, etiam sicut immediate praesens est causa mortis futurae non impedibilis ab illo effectu. Et ideo dicimus multos effectus futuros contingenter et non necessario, etiam referendo eos ad totam connexionem causarum seu habitudinem praesentium, seu in causam primam. Licet

enim in habitudine praesentium, vel tota connexione causarum, contineatur causa non impedita sui, sub privatione actus impediti futuri contingentis, non tamen in eis continetur causa necessaria et immobilis non impedibilis, nec aliter se habere [f. 141r, col. b] possibilis, licet in habitudine praesentium et connexione causarum non sit quod impediat, seu aliter habere faciat causam praesentem futuri contingentis. Causa etiam prima, etsi sit causa non impedibilis, causat tamen per mediam causam impedibilem, ut dictum est. Unde, nec respectu divinae providentiae necesse est evenire futura contingentia, quia providentia divina nihil aliud est quam ratio practica ordinis et connexionis causarum et habitudinis praesentium ad causata. Sed ex his non est necesse evenire multa quae fient, quia nec ex ratione vel intellectu istorum.

Sed super dictis oriuntur tres dubitationes.

Prima est, quomodo simul stant causam primam esse causam non impedibilem respectu alicuius futuri quod fiet, et tamen illum effectum procedere ab ea per causas impedibiles. Nam, si media, et instrumenta impedibilia sunt ab effectu, videtur quod causa prima sit impedibilis ab illo suo effectu per illa media.

Secunda dubitatio est ex hoc quod, licet causa, quae dicitur causa ut in pluribus, possit aliter se habere quam ut producat effectum, accepta per se et absolute, ipsa tamen accepta ut non impedita, non potest aliter se habere quin producat effectum. Sic autem est causa producens effectum, in quantum scilicet non impedita. Ergo videtur quod effectus de necessitate procedat ex illa.

Tertia dubitatio est, quomodo est hoc quod non omnia accidentia habent concomitantiam necessariam, cum omnia habeant causam per se et ordinationem, sicut habitum est. Nam, floratio huius arboris et illius, quae, secundum se considerata, accidentia sunt, habent concomitantiam necessariam, vel saltem frequentem, propter hoc quod habent causam per se unientem et coniungentem ea. Si ergo omnia accidentia quae rationem accidentis habent, secundum se considerata et in aliquas causas particulares relata, reducta in altiorem causam, inveniuntur ordinata, videtur quod omnium accidentium sit necessaria concomitantia. Istud ergo, quod sicut aliquae causae impedibiles a quibus habet aliquid fieri per accidens, si accidens impeditum sit, aliquid de necessariis ex causa uniente et ordinante, non tollit necessitatem futuritionis in eis quae eveniunt ut eveniunt, quamquam etiam quaedam fiant a causis aliquando impeditis, cum et concursus impedimentorum necessario fieri videatur.

Ad primum dicendum quod non stant simul, causam primam esse causam necessariam alicuius effectus et produci illum effectum per causas medias impedibiles. Sed causam primam esse causam non impedibilem, non est ipsam esse causam necessariam ad effectum aliquem qui eveniret, sed est eam esse causam cui non potest accidere impedimentum extra eius ordinem, ita quod ex hoc quod causa prima non est impedibilis, sequitur quod eventus alicuius futuri non possit contingere extra eius ordinem. Et ideo, si sub ordine causae primae tantum caderet una pars contradictionis futuri contingentis, nec posset sub eius ordine cadere altera, et sicut causis a causa prima evenientibus, ille effectus futurus de necessitate, nec autem quia non est talis et particularis ordo eius ad causata, non accidit quod dictum est. Unde ex particulari causa et proxima non evenerit futurum contingens necessario, quia possibile est de eventu illius futuri contingere aliter, propter ordinem illius causae. Ex causa etiam prima non evenerit illud futurum necessario, quia quamquam de eventu illius futuri non sit possibile aliter evenire quam secundum ordinem causae primae, eo quod est causa non impedibilis ; quia tamen sub eius ordine non tantum cadit illud futurum, sed et possibile oppositum, ideo nec respectu causae primae est eventus illius futuri necessarius.

Ad secundum dicendum quod, sicut dicit ARISTOTELES, I° [1] De Coelo et Mundo, ille qui sedet, dum sedet, habet potentiam ad standum. Sed qui sedet, dum sedet, non habet potentiam ad standum dum sedet. Juxta quod dicitur, libro Perihermenias, quod esse quod est, quando est, necesse est esse ; non tamen quod est, necesse est esse. Sic etiam causa ut in pluribus non impedita, etiam quando non est impedita, possibile est non evenire effectum, licet non sit possibile quod a causa non impedita non eveniat effectus quando non est impedita ; et tamen necessitas sit quaedam impossibilitas aliter se habendi apparet quod in eventu effectus a causa impedibili est quaedam necessitas, videlicet, quod causa ut in pluribus, existens in dispositione in quam habet causare effectum et non impedita, non est in potentia ut non causet effectum, sic se habens. Et nisi esset talis necessitas nihil a causis talibus eveniret, et hanc necessitatem intellexit AVICENNA, quando dixit quod omnis effectus, respectu suae causae, est necessarius. Ista tamen non est necessitas simpliciter, sicut neque cuiuslibet praesentis. Causa enim ut in pluribus, tantum cum non est impedita est impedibilis, et potentiam habens ut non fiat ab ea effectus, licet non habeat potentiam ut impediatur non impedita. Non percipientes autem praedictas neces-

[1] Ms — 1.

sitates, inciderunt in diversos errores, ita ut quidam atten- [fol. 141v, col. a] dentes quod causa non impedita et universaliter existens in illa dispositione, in qua habet causare effectum, non est in potentia ad non causandum ipsum, sic se habens, dixerunt omnia necessario evenire ; et ex praemissis apparet in quo erraverunt. Alii vero, ut hunc errorem vitarent, in alium inciderunt, dicentes quod causa existens in dispositione illa in qua habet causare effectum, non ullo modo est necessaria ad producendum ipsum, quia tunc consilium et liberum arbitrium tolleretur. Sed, ex praedicta distinctione necessarii, tollitur iste error. Si enim omnia necessario evenirent a causis non impedibilibus, otiosum esset consilium ad impediendum quosdam effectus futuros, ut si comestio veneni esset causa mortis non impedibilis, otiosum esset quaerere consilium medicinae ; causam etiam producentem quemcumque effectum, esse causam non impedibilem et necessariam, tolleret arbitrii libertatem, quia tantum omne velle necessarium causaretur a causa, cui non posset resistere voluntas. Sed hoc ipsum quod comestio veneni non impedita, non est in potentia ut non causet mortem non impedita, non removet consilium medicinae. Non enim consuetudo est, ut comestio veneni non impedita mortem non inducat, sed, ut comestio veneni, quae non impedita, impedibilis erat, alias auxilio medicinae impediatur et mortem non inducat. Hoc etiam quod est voluntatem moveri ad volendum semper sub causa, existente in dispositione illa in qua nata est movere voluntatem ; et voluntate etiam existente in dispositione, in qua nata est a tali moveri, non tollit libertatem arbitrii, eo quod nihil movet voluntatem quin impedibile sit amovere, etsi tunc non sit impeditum quando eam movet. Circa quod considerandum quod libertas voluntatis in suis operibus non sic est intelligenda, quod voluntas ipsa sit prima causa sui velle, et sui operari, potens se movere ad opposita ab aliquo priori non mota. Voluntas enim non movetur ad volendum, nisi ex aliqua apprehensione. Non est hoc etiam libertas voluntatis quod ipsa voluntate existente in dispositione illa, in qua nata est moveri ad volendum, et movente etiam existente in dispositionem in qua natum est movere, possit aliquando non moveri voluntas, vel hanc potentiam ut non moveatur sic disposita, et agente sic disposito. Hoc enim est impossibile. Sed in hoc consistit libertas voluntatis quod etsi ab aliquibus inveniatur aliquando moveri, cum huiusmodi moventia non sint impedita ; tamen talis est natura voluntatis, quod quodlibet eorum quae nata sunt movere voluntatem, potest a suo motu impediri, quia voluntas vult ex iudicio rationis, quae se habet ad opposita. Sed appetitus sensitivus ex iudicio sensus. Nascimur autem cum determinato iudicio sensus circa

delectabilia et tristabilia, hoc determinate sentientes delectationem, terribilia cum tristitia, propter quod appetitus sentiat non libere, appetit vel fugit delectabilia et tristabilia. Sed si omnia simpliciter essent necessaria, utpote a causis non impedibilibus evenientia, omnis causa a qua moveatur voluntas ad aliquid volendum, vel agendum, esset necessaria, nec posset impediri ; et sic non esset libera voluntas ; et otiosum etiam esset consilium medici qui quasdam causas mortis ab effectu niteretur impedire. Otiosum etiam esset studium ut boni fiamus, et exercitium abstinentiae contra delectabilia, ne per ipsa efficeremur intemperati. Experimur autem quod, nisi ad hoc studeremus, delectabilibus capti, vel tristitias aliquas fugientes, vel ex aliqua alia causa, vitiosi fieremus. Sed non sic nascimur cum determinato iudicio rationis circa bona et mala, sed possibile est bona iudicare mala, et e converso.

Ad tertium dicendum, quod accidentia quae habent causam unam, nec potest unum evenire nisi a causa aliqua evenerit aliquando, necessaria sunt; immo nec proprie sunt accidentia, sicut quod florente hac arbore, floret et alia. Sed quae concurrunt ex uniente causa, possibile est tamen illa evenire a causis diversis, et unum evenire potest non a causa alterius. Concomitantia talium non est necessaria, sicut cum volente creditore ire ad forum, velit et debitor ex causa communi, utpote propter defectum bladi, quia enim possibile est ista duo evenire a causis diversis, et unum eorum non a causa alterius, ita ut accidat quod sicut a causa una. Ideo quod volente creditore ire ad forum, velit et debitor, non est necessarium. Et quia accidens non habet causam unientem proximam, nisi per accidens, remota autem quae differens est, non inducit necessitatem in concomitantia accidentium. Ideo bene dixit Aristoteles, quod accidens non est vere ens, sed quasi solo nomine, nec vere unum, et quod causa generationis ipsius nulla est. Unde cum aliqua duo, in ente per accidens, sibi concurrunt, verum est quod habent unientem causam, sed sicut accidit ea esse unita, ita accidit ea esse ab una causa, cum possibile sit unum eorum inveniri a sua causa propria absque eo quod alterius sit. Hoc igitur quod entia ut in pluribus non eveniunt de necessitate, ut quod comedens calida moriatur, et quod ea quae fiunt per accidens non sunt etiam necessaria, ut quod fodiens sepulchrum inveniat thesaurum, facit quod non omnia necessario sunt futura, sed solum ea quae a causis non impedibilibus eveniunt, et in praesentibus habent causam talem, qualem mors futura habet in corpore alicuius praesentialiter vivente.

[fol. 141v, col. b] Cum ergo arguitur primo [1] quod omnia futura necessarium est fore antequam sint, quia omnis effectus evenerit a causa, respectu cuius suum esse est necessarium, secundum AVICENNAM. Si enim effectus aliquis evenerit a causa, qua posita, possit poni et non poni effectus, causa illa est ens in potentia ad producendum effectum illum, et indigebit educente ipsam ad actum, quod faciat eam actu causam ; et sic necesse est omnem causam causantem effectum, talem esse, qua posita, de necessitate ponatur effectus ; et si illa causa sit effectus, idem arguitur de ea, quod scilicet fiet a tali causa, qua posita de necessitate ponatur, et sic procedendo usque ad causam omnium primam. Ergo et caetera.

Dicendum quod causa effectus ut in pluribus, per se accepta, non est necessaria ad effectum ; ipsa etiam accepta ut non impedita, impedibilis tamen remanens, non est etiam ad effectum necessaria. Sed verum est quod accepta ut non impedita, et ut se habet in dispositione in qua est causa, non est in potentia ut non causet effectum ; et sic hoc intellexit AVICENNA, quod omnis effectus respectu suae causae est necessarius, quae necessitas non est, nisi sicut omne quod est, esse necessarium quando est. Et quia causa ut in pluribus, posita ut non impedita, quamquam et tantum sit in potentia ut impediatur et non producat effectum, ipsa tamen non impedita, non est in potentia ut non ponatur effectus. Ideo, ad hoc quod causa ut in pluribus sit causa in actu effectus, non requiritur nisi remotio impedientis, nec eget aliquo per se educente eam de potentia ad actum, cum ipsa impedita, non sit causa in potentia nisi per accidens.

Cum arguitur secundo, quod in praesentibus est causa omnium eorum quae postmodum fient, ita quod omnia futura fient ex praesentibus, vel sine medio, vel per medium unum, vel plura. Si ergo in praesentibus non est causa necessaria ad ea quae fient, sed ex praesentibus possunt esse futura et non esse, tunc in praesentibus non est causa futurorum, nisi sicut materia. Ergo non fit aliquod futurorum talium, quae in praesentibus non habent causam necessariam ; aut si fiat, materia per se sine agente procedet ad actum. Ergo, oportet in praesentibus esse causam necessariam omnium futurorum.

Dicendum sicut prius, quod effectus futurus contingens, qui eveniret in habitudine praesentium, non tantum habet causam quae est sicut materia, sed et causam in actu, non tamen causam ex qua necessario sit ille effectus futurus. Potest enim habere in habitudinem praesentium [causam] non impeditam, impedibilem tamen. Talis autem non est causa necessaria ad

[1] Is — 1.

effectum, nec tamen causa solum in potentia, sicut materia egens aliquo, quod ipsam faciat causam in actu.

Cum arguitur tertio, quod secundum ARISTOTELEM et COMMENTATOREM, VII° Metaphysicae, si [1] non esset ens per accidens, omnia essent necessaria ; unde causa ut in pluribus esse necessaria, nisi ei aliquid accideret. Sed nihil est ens per accidens simpliciter, quia licet aliquis effectus relatus in aliquam causam eius particularem, proveniat ab ea per accidens, utpote concursu alterius agentis, vel per impedimentum contrarii, vel per indispositionem materiae ; nihilominus tamen, illa concurrentia, relata in causam altiorem, quae ad plura se extendit, ab ea tamquam a causa per se, unita invenitur, cui causae neutrum illorum concurrit. Ergo, videtur quod omnes effectus habent aliquam causam per se, ex qua necessario eveniunt, licet referendo in aliquam causam, quidam procedant a causa per accidens, quidam autem a causa ut in pluribus.

Dicendum quod ad hoc quod omnia necessario evenirent, etiam respectu causae primae totius connexionis causarum et habitudinis praesentium, exigeretur quod nihil esset ens per accidens, non tantum in respectu causae primae, et quod non tantum causa prima esset causa non impedibilis, immo, etiam quod non posset esse accidens impeditum respectu causarum mediarum, per quas causa prima producit suos effectus.

Cum arguitur quarto quod omnis effectus habens causam ex qua necessario sequitur, de necessitate evenerit ; sed providentia est causa omnium quae fiunt et est infallibilis ; ergo, et caetera.

Praeterea, quandocumque aliqua conditionalis est vera, consequens est necessarium ex suppositione antecedentis. Sed haec conditionalis est vera : Si *a* est provisum fieri, *a* fiet absolute, non apposito in consequente quod fiet necessario vel contingenter. Ergo si antecedens est iam verum, consequens est necessario futurum.

Vel dicatur quomodo providentia infallibilis potest esse rei fallibilis, cum ista non videantur simul posse stare. Nam si ordo rei vel causae in effectum aliquem est fallibilis, ratio ordinis illius causae in effectum suum, seu providentia, erit fallibilis. Si enim hoc ipsum quod est *b* [f. 142^{r}, col. a] fieri ex *a*, seu quod *b* fiet ex *a*, fallibile est quamquam non deficiat, tunc ratio, seu intellectus praeconcipiens quod *b* fiet ex *a*, fallibilis erit ; et eodem modo potest argui de praescientia divina quae praecedit futura, sicut patet consideranti.

Dicendum quod providentia divina necessitatem rebus non imponit.

[1] Ms — 1.

Providentia enim divina nihil aliud est quam ratio practica, seu intellectus connexionis et ordinis causarum ad sua causata. Dictus autem ordo et connexio non imponit omnibus futuris necessitatem, sed tantum quibusdam quae fiunt ex causis non impedibilibus. Unde, nec ratio dictae connexionis omnibus necessitatem imponit, quia si causae quas praeordinat... [1] in aliquem finem, illum necessario non inducunt, nec ratio, seu intellectus, vel providentia... [2].

Propter hoc dixerunt aliqui, quod per providentiam divinam providetur de aliquo futuro, non solum quod fiet, sed et qualiter fiet, utpote secundum conditionem causae proximae, contingenter, vel necessario ; et ideo, de eventu futurorum contingentium dicunt, quod necesse est quod talia fiant, contingenter tamen. Sed si per hoc intelligatur non quod huiusmodi futura necessario fiant, sed quod in eventu huiusmodi futurorum necesse est esse contingentiam, ita quod si fiant, necesse est quod contingenter, verum dicitur ; sed hoc non intendunt isti, cum intentio eorum sit ponere necessitatem et infallibilitatem in eventu huiusmodi futurorum, eo quod provisum est de ipsis quod fient providentia infallibili. Si vero per dictum praedictum intelligatur quod huiusmodi futura contingenter eveniant, relatione ad quamdam causam eorum impedibilem, necessario tamen eveniant, relatione ad providentiam et totam causarum connexionem, hoc est dicere quod simpliciter necessario eveniunt, quod est falsum. Si ergo per hoc intelligatur quod contingentia est simpliciter, non tantum in respectu ad aliquam causam, sed etiam in respectu ad divinam providentiam et causarum connexionem, implicantur opposita, scilicet quod necesse sit quod *a* fiat et tamen contingenter fiat. Talia autem praedicti non dicunt, nisi ut, propter infallibilitatem divinae providentiae, ponant etiam necessitatem in eventu omnium futurorum. Sed hoc non oportet dicere, nam sicut dictum est, si connexio, ordo et habitudo praesentium non imponit necessitatem omnibus futuris, nec intellectus practicus huius ordinis, et huiusmodi.

Etiam est diligenter attendendum quod si praeintellectum esset de aliquo futuro, quod dicimus contingens, quod fiet, et praeintellectum esset hic, intellectum qui esset illius in se non in alio, et per propriam eius rationem et intellectum infallibilem, sive ille intellectus esset divinus, sive alius, illud esset necessario futurum. Unde quia quidam assimilant intellectum divinum, quo intelligit de aliquo futuro quod fiet, suo intellectui, ponentes et illum intellectum infallibilem, necesse habent dicere quod omnia futura necessario sunt futura. Sicut etiam dicit Avicenna, VIo Meta-

[1] Ms = p̄rfa^{as}. [2] Ms = pusfa^{as}.

physicae, quod secundum illud quod dicitur in exemplis legalibus, quod omnia scripta sunt in tabula, et quod oportet illud quod scriptum est exire in actum, omnia sunt necessario futura. Exempla enim legalia accipiunt quod in Deo est intellectus de omnibus quae fient ipsa fore ; intellectus quidem quo illa in se, non in alio intelligendo et per propriam rationem. Sic enim accipiunt exempla legalia, omnia esse scripta in tabula, et intendit Avicenna per scripturam in tabula, illud quod quidam dicunt praescientiam divinam, providentiam, vel praedestinationem, sive librum vitae. Sed advertendum quod, nec praesentia, nec futura, sive eventus futurorum, intelliguntur per intellectum divinum [1] qui sit eorum in se, sed intellectum quo intelligitur aliquid in alio. Nullum enim intellectum habent praedicta in Deo, nisi intellectum qui est intellectus sui ipsius et eius substantia. Talis autem intellectus futurorum infallibilis et semper verus, non oportet quod futuris necessitatem imponat, ita quod dicendum est de aliquo futuro contingenti, quod non est provisum et praeintellectum a Deo ipsum fore, cum nihil sit provisum et praeintellectum a Deo, nisi quod est verum. Secundum Aristotelem autem, in Perihermenias, licet navale bellum fore, vel non fore, sit verum, non tamen divisim contingit aliquando vere dicere. Si enim navale bellum fore esset verum, navale [f. 142r, col. b] bellum fore esset necessarium. Aut quia graviter sonat hoc in auribus aliquorum, quod tale futurum non sit a Deo praeintellectum, potest dici, sicut dictum est, quod cum hoc ipsum quod est *a* fore, in Deo non habeat intellectum, nisi qui est ipsius substantiae divinae et ipsa substantia divina, etiam talis intellectus ipsius *a* quod fiet, qui est intellectus in alio quodam immutabili, quamquam quod *a* fiet sit mutabile, nullam imponit necessitatem ipsi ad eventum. Cum ergo dicitur quod effectus futurus, qui habet causam praesentem, ex qua necessario sequitur, de necessitate eveniret, hoc est concedendum, cum asseritur quod omnia quae evenient sunt huiusmodi, quia provisum est de ipsis quod fient ; hoc potest negari, sicut dictum est, quod non est provisum quod *a* fiet omnino, nec hoc sit verum. Vel dicendum quod licet provisum sit quod *a* fiet, et provideatur infallibiliter, est tamen hoc fallibile quod *a* eveniet, eo quod illa providentia et intellectus ipsius *a* infallibilis, non est eius in se, sed in alio immutabili. In intellectu enim divino mutabilia habent scientiam immutabilem, et futura etiam fallibilia praescientiam et providentiam infallibilem.

Similiter cum arguitur ex eodem sic : quandocumque aliqua conditionalis est vera, consequens est necessarium ex suppositione antecedentis ; sed

[1] Ms + intellectum.

haec consequentia est vera : si provisum est *a* fieri [1], *a* fiet absolute, non apposito in consequente quod fiet necessario vel contingenter ; ergo, cum antecedens iam sit verum, consequens est necessario futurum. Posset negari antecedens quo dicitur quod provisum est quod *a* fiet, sicut dictum est prius ; aut potest interverti [2] consequentia, qua dicitur quod si provisum est *a* fieri, *a* fiet. Si enim ex habitudine praesentium et connexione causarum non sequitur quod *a* eveniet, tunc enim esset necessario futurum ex illis, nec etiam ex existentia causae primae, cum causa prima non producat illud nisi per causas medias ; et si ex his non sequitur quod *a* de necessitate eveniet, tunc etiam, nec ex providentia quam [3] in Deo habet, cum illa non sit nisi Deus. Quia etiam cum ex causis ordinatis non est necesse sequi aliquem effectum, tunc nec ex ratione ponatur illius ordinis. Quod autem videtur sequi, quod si provisum est *a* fieri ipsum fore, hoc contingit, quia providentia, sive eventus intelligitur ad similitudinem nostri intellectus, et nostrae providentiae de aliquo futuro, quod ipsum fiet. Licet ergo non videantur simul stare quod Deus habeat providentiam infallibilem et quod res provisa est fallibilis, eo quod si ordo rei, vel causae in aliquem effectum est fallibilis, tunc ratio ordinis illius causae in suum effectum, seu providentia videtur etiam esse fallibilis. Si enim hoc ipsum quod est quod *b* fiet ex *a* fallibile est, quamquam non deficiat ; tunc ratio, seu intellectus praeconcipiens quod *b* fiet ex *a* fallibilis erit, tamen bene stant simul. Sicut enim actus immutabilis potest esse in Deo scientia immutabilis, eo quod non scitur scientia quae sit eius in se, sed in aliquo immutabiliter, sic etiam potest esse futuri fallibilis providentia infallibilis. Advertendum tamen quod quamquam fallibile sit *a* fore, nihilominus tamen eventus ipsius *a* non potest fieri extra ordinem primae causae, sed hoc ipsum posse non fore, non est extra eius ordinem.

Si arguitur contra praemissa, quod universaliter causa ex qua sequitur quicumque effectus non sit impedibilis a productione effectus, sic illa tamen non potest impediri, qua nihil potest impedire ; quia licet ex aliqua natura, seu potentia sit posse impediri et posse impedire, sicut est universaliter differentia potentiae passivae ad activam ; tamen cum potentia passiva non habeat rationem potentiae nisi in habitudine ad activam, ablata potentia activa, aufertur et passiva ; et sic, illud quod nihil potest impedire non potest impediri. Sed causam, ex qua sequitur aliquis effectus, nihil potest impedire, quia nihil eorum quae operantur ad productionem effectus, qui

[1] Ms + quod. [2] Lecture douteuse. [3] Ms = qua.

sequitur ex sua tali vel tali causa, potest illam causam impedire, cum potentia activa non sit ad contraria, nisi forte rationalis, quae etiam accepta ut activa, ad unum tantum est. Totus autem ordo causarum operatur ad productionem effectus qui sequitur ex quacumque causa. Nihil ergo contentorum in toto ordine causarum potest impedire causam ex qua sequitur effectus ; ergo omnino nihil, cum omnia sub ordine universi sint contenta.

Dicendum quod haec ratio nititur concludere falsum, et contra intentionem ARISTOTELIS dicentis, quod multae causae producunt effectus suos quae tamen impedibiles sunt et natae suscipere impedimentum. Maior autem non est usquequaque vera. Existentia enim potentiae passivae non requiritur ut simul cum illa existat quaecumque potentia activa, utpote proxima et approximata passivae, et ad agendum sufficienter disposita ; sic enim, non inveniretur aliquid esse in potentia, nisi cum esset in actu. Hoc etiam patet exemplo. Ars siquidem medicinae potentia quaedam activa est sanitatis, et impedit causam mortis accidentalis, utpote ex comestione veneni alicuius contingens. Cum ergo comestum est aliquod venenum interficiens, potest contingere quod ars medicinae impeditiva effectus illius veneni, sit corrupta. Corrumpuntur enim artes et regenerantur, et praecipue occultae et difficiles, secundum ARISTOTELEM, et sic erit illud venenum quoddam impedibile ab effectu suo, cum tamen non sit potentia activa quae ipsum habet impedire, ita quod potentia impedibilis invenitur in tempore in quo non invenitur impedita potentia. Impedibile tamen non est natum impediri, nisi in illo tempore in quo potest inveniri potentia impedimenti activa. Sed verum est, sicut arguitur, quod existentia potentiae passivae requirit existentiam accidentis alicuius et aliquo modo. Nisi enim esset aliquo modo [f. 142v, col. a] quod posset impedire et posset transmutare, nihil esset transmutabile, nihil impedibile. Unde dicit COMMENTATOR, XIIo Metaphysicae, quod omnia quae sunt in potentia materiae primae passiva et transmutabilia, sunt actu in motore primo, ut in potentia eorum activa et transmutativa. Sed, ut dictum est, potentia passiva invenitur in tempore, in quo non invenitur potentia activa illi appropriata, licet non sit in potentia ad patiendum, nisi in tempore quo possibile est esse activam ; et sic non omnino vera est maior, dicens causam non posse impediri, quam nihil potest impedire. Minor etiam dicens, quod causam ex qua sequitur effectus, nihil possit impedire, simpliciter falsa est ; nisi quis opinaretur quod non potest impedire, nisi quod impedit. Verum est enim, quod cum ex causa sequitur effectus, nihil illam causam totaliter impedit, sed ex hoc non sequitur quod nihil possit illam impedire. Licet enim nihil eorum quae

operantur ad effectum, illam causam possint impedire ; licet etiam totus ordo causarum ordinatarum ad aliquem effectum operetur ad productionem illius effectus, non est tamen verum quod totus ordo causarum totius universi operetur ad productionem alicuius effectus. Immo, multa sunt in ordine universi quae non refert esse vel non esse, seu illa esse aut sua opposita, ad hoc ut aliquis effectus fiat ex sua causa. Sed hoc verum est quod cum effectus fiat ex sua causa, nihil est in ordine totius universi quod contrarium agat, vel illam causam impediat. Sed ex hoc non sequitur quod nihil sit in ordine universi, quod illam causam possit impedire. Nec dicatur quod non potest operari, nec quod operatur, quod est falsum. Aliquid enim quod potest operari, non operatur tunc, cum potest, quia et tunc est defectus actus potentiae ad illud opus ; sicut potens videre aliquid, non videt illud propter absentiam potentiae visum agentis ; et visibile aliquid non videtur, propter defectum potentiae passivae in quam agat. Quando enim agens, in se et ad passivum, est in dispositione illa, in qua natum est agere, et passivum etiam est in dispositione illa in qua natum est pati, in se et ad activum, oportet esse continue (?) opus potentiae activae et passivae. Si enim non, numquam exiret potentia activa et passiva in suum actum, immo, si secundum quod aliqui dixerunt, causa a qua evenit effectus, accepta ut non impedita, et ut in dispositione illa in qua habet causare effectum, in se et ad materiam, adhuc est in potentia ut non causet, a causa ut in pluribus numquam proveniret effectus alicuius partis contradictionis determinate, sed vel utrumque, vel neutrum. Sed licet, quando aliquid potest esse et non est, vel operari et non operatur, defectus sit alicuius potentiae ad esse vel ad opus, non tamen ideo debet dici quod non est impossibile esse, nisi impossibile esse, quando non est ; nec etiam quod non operatur, impossibile est operari, nisi impossibile operari quando non operatur. Licet enim, quando aliquid potest operari, non tamen operatur, tunc sit defectus actus potentiae ad opus ; quia tamen nullam potentiam tunc deficientem possibile est esse in posterum, hinc quod illud quod non operatur possibile est operari, licet non sit possibile operari, quando non operatur.

Si adhuc contra praedeterminata arguitur, quod ex illis non declaratur quod sit aliquid eveniens contingenter, nisi secundum quid, sed omnia sunt simpliciter necessaria. Sicut licet aliqua causa, ex qua sequitur effectus, absolute et sola considerata, nata sit impediri, ipsa tamen considerata, ut stat sub toto ordine causarum, cum absentia impediti ad effectum, est necessaria, nec potest impediri ; et sic effectus, quando refertur in suam causam absolute, contingentiam habet secundum quid, seu secundum aliquid, ut secundum illam causam in se consideratam. Sed cum necessitas

vel contingentia, simpliciter et sine determinatione dicta, in eventu alicuius effectus debeat attendi in comparatione ad totum ordinem causarum, et ad omnia quae habent iuvare vel impedire eventum effectus, sic autem, considerando eventum futurorum, omnia sunt necessaria. Videbitur ergo dicta determinatio de eventu futurorum, dicere omnia futura necessaria simpliciter, licet quaedam ponat contingentia secundum quid.

Dicendum quod causa, ex qua sequitur effectus secundum se et absolute considerata, bene est impedibilis, cum et aliquando impediatur. Considerata etiam ut stat sub toto ordine causarum per se ordinatarum ad effectum, receptibilis est impedimenti. Removens enim impedimentum, vel absentia impedimenti, non est de contentis sub causis per se, quae non impeditae producunt effectum. Causa etiam ex qua sequitur effectus, considerata ut stat sub ordine universi, seu ut stat sub absentia impedimenti, bene est impedibilis, eo quod per absentiam impedimenti redditur illa causa non impedita, sed non redditur non impedibilis, nisi dicatur quod id quod non est impeditum non potest impediri.

Hoc tamen verum est quod causa ex qua sequitur effectus, quae et tunc est non impedita, non est in potentia ad hoc quod impediatur non impedita, ea necessitate qua omne quod est, esse necesse est, quando est ; vel omne quod erit necessario erit, quando erit. Non tamen omne quod est, necesse est esse. Sic igitur, causa ut in pluribus non impedita, effectum causat ; impedibilis tamen est, quando est non impedita, eo quod cum actu uno stat potentia ad actum contrarium. Ipsa tamen dum est non impedita, non est in potentia ad hoc quod impediatur, tempore quo non impedita ; sicut sedens, quando sedet, habet potentiam ad [f. 142^{v}, col. b] standum, et ideo non de necessitate sedet. Sed sedens, quando sedet, non est in potentia ad standum sedendo.

Ulterius considerandum quod necessitas qua causa ut in pluribus, non impedita, non est in potentia ad hoc ut impediatur, tempore quo non impedita, vel ut non causet effectum, tempore quo non impedita, non est necessitas simpliciter, sed secundum quid. Necessarium enim est quod impossibile est aliter se habere, impossibile autem privat potentiam ad actum, pro tempore praesenti et quocumque futuro, ita quod illud quod est, vel esse potest in quocumque futuro, non habet rationem impossibilis simpliciter. Illud igitur quod est aliquale, et non habet potentiam ut aliter se habeat in praesenti, vel in aliquo determinato futuro, non est necessarium simpliciter, sed tantum quo seu pro tempore determinato. Quod igitur causa non impedita, non est in potentia ut non causet effectum suum, quando ipsum causat, vel causa non impedita non est in potentia ut impediatur, tempore

quo non impedita, est necessitas quo, non simpliciter, eo quod in his non fit privatio potentiae ad aliter se habendum, nec pro tempore determinato.

In summa ergo, deficit primum argumentum, in hoc quod accipit tamquam verum quod aliquid non potest impediri, cum non sit potentia activa impedimenti ; et in hoc quod accipit quod causa ut in pluribus, ex qua sequitur effectus, non habet in ordine totius universi quod ipsam potest impedire. Hoc enim falsum est. Habet enim, licet non impediat sicut visum est.

Secundo deficit in hoc quod accipit quod causa ut in pluribus, considerata ut stat sub ordine causarum totius universi et absentia impedimenti ad effectum, sit necessaria, nec possit impediri. Visum est enim, qualiter hoc habet veritatem ; cui veritati concordat COMMENTATOR, IIo Physicorum, dicens quod necessarium non est, quod non habet impedimentum, seu quod procedit a causa non impedita, sed quod non est natum impediri.

Tertio deficit in hoc, quod accipit contingentiam quae debetur effectui, in habitudine ad suas causas absolute, esse contingentiam secundum quid. Cum enim effectus eveniat ex sua causa, modus eventus necessario vel contingenter ex modo suae causae, non ex alio, sortitur. A removente enim prohibens, vel absentia impedimenti, effectus non provenit.

SIGERI DE BRABANTIA

DE AETERNITATE MUNDI

Paris, Bibl. Nation. lat., 16297

SIGERI DE BRABANTIA

DE AETERNITATE MUNDI

[fol. 78v] Quaeritur [1] primo utrum species humana esse inceperit, cum penitus non praefuisset, et universaliter species omnium individuorum, tantummodo per viam propagationis generabilium et corruptibilium. Et videtur quod sic.

Species illa cuius quodlibet individuum esse incepit, cum non praefuisset, nova est et esse incepit, cum penitus et universaliter non praefuisset. Species humana talis est, et universaliter species omnium individuorum generabilium et corruptibilium, quod quodlibet individuum huiusmodi specierum esse incepit cum non praefuisset. Ergo, et quaelibet species talium nova etiam est, et inchoavit, cum universaliter non praefuisset. Maior sic declaratur; quia species non habet esse, nec causari, nisi in singularibus et in causando singularia. Si igitur individuum quodlibet alicuius speciei causatum est, cum non praefuisset, et species illorum talis erit.

Secundo potest etiam eadem ratio formari aliter sic : Universalia, sicut non habent esse nisi in singularibus, ita nec causari. Omne ens est causatum a Deo. Ergo homo est causatus a Deo; cum sit aliquod ens mundi, oportet quod in aliquo individuo determinato exierit in esse, sicut coelum et quaelibet causata a Deo. Quod si homo non habet individuum sempiternum, sicut est hoc coelum sensibile, secundum philosophos, tunc species humana erit a Deo causata, sic quod esse incepit cum penitus non praefuisset.

[1] Le texte courant reproduit la leçon du ms. Paris Nation. lat. 16297 (A); les variantes jugées utiles sont tirées du ms. 1622 (B) du même fonds. Sur la nature de ces deux textes, voyez ce que nous en avons dit dans l'Introduction à cette IIe Partie.

Ad huius evidentiam, primo considerandum est qualiter species humana causata est, et universaliter quaecumque alia universalia generabilium et corruptibilium, et per hoc respondendum est ad quaestionem et rationem praedictam.

Secundo, quia praedicta ratio accipit universalia esse in singularibus, quaerendum erit qualiter hoc habeat veritatem.

Tertio, quia speciem aliquam incipere esse, cum penitus non praefuisset, sequitur potentiam actum duratione praecedere, videndum erit quid istorum alterum duratione praecedit. Nam et hoc in se difficultatem habet.

I.

De primo ergo sciendum est quod species humana non est causata, secundum philosophos, nisi per generationem ; quia universaliter quorum esse est in materia, quae est in potentia ad formam, facta sunt generatione, quae est eorum per se vel per accidens. Ex hoc autem quod species humana facta est per generationem a Deo, sequitur eam non immediate ab eo processisse. Species autem humana, et universaliter quorumcumque species est in materia, cum facta sit per generationem, non est generata per se, sed per accidens. Per se non est generata, quia si quis attendat ad ea quae fiunt universaliter, omne quod fit, fit ex materia hac individuali et determinata. Licet enim rationes et scientiae sint circa universalia, comparationes [1] tamen sunt circa singularia. Nunc autem ad rationem speciei non pertinet determinata materia, et ideo non generatur per se, et est apud Aristotelem, VIIo Metaphysicae. Eadem ratio quare non generatur forma, et quare non generatur compositum quod est species. Et dico speciem compositum, nam sicut Callias, de sua ratione, est haec [2] anima in corpore, ita animal est anima in corpore. Ratio autem communis formae et speciei quod non generantur per se, est quia ad naturae utrius rationem pertinet signata materia, ex qua fit generatio per se, per eius transmutationem de non esse ad esse, seu de privatione ad formam. Species autem humana, quamvis non sit generata per se, est tamen generata per accidens, quod sic contingit, si homo, sicut abstractus est ratione ab individuali materia, seu individuo, sic et esset abstractus in esse. Tunc, sicut non generatur per se, ita nec per accidens ; sed quia homo in esse suo est hic

[1] B = operationes. [2] A = hoc.

homo, Socrates vel Plato, et Socrates etiam est homo; sicut dicit ARISTOTELES, VII° Metaphysicae, quod generans aeneam sphaeram generat sphaeram, quia aenea sphaera sphaera est. Et quia Socrates est homo, ita et Plato, et sic de aliis. Hinc est quod homo generatur per generationem cuiuslibet individui, et non unius determinati tantum.

Ex iam dictis patet quomodo species humana a philosophis ponitur sempiterna et causata. Non enim sic, quia abstracte ab individuis existat sempiterna et sic causata. Nec etiam est sempiterna causata, quia existat in aliquo individuo sempiterno causato, sicut species coeli, vel intelligentiae, sed quia in individuis humanae speciei unum generatur ante aliud in sempiternum, et species habet esse et causari per esse et causationem cuiuslibet individui. Hinc est quod species humana semper est, nec esse incepit, cum penitus non praefuisset. Dicere enim quod ipsa esse inceperit, cum penitus non praefuisset, est dicere quod aliquod eius individuum esse inceperit ante quod non fuerit aliquod individuum illius speciei. Et cum species humana non aliter causata sit, nisi quia generata per generationem individui ante individuum, species humana, seu illud quod dicitur nomine hominis esse incipit, cum universaliter omne generatum esse incipiat, incipit tamen esse cum esset et praefuisset. Homo enim esse incipit per generationem Socratis qui generatus, est tamen per esse Platonis prius generati. Ista enim non repugnant circa universale, sicut non repugnant circa hominem currere et non currere. Immo homo currit per Socratem et homo non currit per Platonem. Ex quo tamen Socrates currit, non est verum dicere quod homo penitus et universaliter non currat. Sic etiam, quamvis Socrate generato, homo esse incipiat, non est dicere quod sic incipiat quod penitus non praefuisset.

Ex praedictis apparet solutio ad praedictam rationem.

Et primo dicendum ad eam, ut sub forma prima proposita, negando propositionem dicentem, quod species illa nova est et esse incepit, cum penitus non praefuisset. Quia licet nullum sit individuum hominis quin esse inceperit cum non praefuisset, nullum tamen individuum eius esse incepit quin aliud praefuisset. Species autem non habet esse tantum per esse unius sui individui, sed et alterius, et ideo species humana non esse incepit cum penitus non praefuisset. Speciem enim accipere sic, est non solum individuum quodlibet eius incipere, cum non praefuisset, sed aliquod eius individuum incipere esse, cum nec ipsum, nec aliud illius speciei individuum praefuisset.

Et est ratio dicta similis rationi qua dubitat ARISTOTELES, IV° Physicorum, si tempus praeteritum finitum sit. Omne enim tempus praeteritum,

sive propinquum sive remotum, est aliquod tunc, et quodlibet tunc distantiam habet terminatam ad praesens nunc ; ergo totum tempus praeteritum est finitum. Utraque vero propositionum praedictarum apparet ex ratione ipsius tunc quam docet PHILOSOPHUS, IVo Physicorum. Huius autem rationis dissolutio apud ARISTOTELEM est quod licet quodlibet tunc sit finitum, quia tamen in tempore est accipere tunc ante tunc in infinitum, ideo non totum tempus est finitum. Compositum enim ex finitis quantitate, numero tamen infinitis, infinitum habet esse. Sicut etiam, licet nullum sit hominis individuum quin esse inceperit, cum non praefuisset, quia tamen individuum ante individuum in infinitum, ideo homo esse non incipit cum penitus non praefuisset, sicut nec tempus. Et est simile, quia sicut tempus praeteritum habet esse per quodcumque tunc, sic et species per esse cuiuscumque individui.

Demum ad formam rationis, ut secundo modo proposita, dicendum concedendo quod universale non habet esse nec causari nisi in singularibus ; cum etiam dicitur quod omne ens a Deo causatum est, concedendum ac etiam hominem esse aliquod ens mundi et causatum a Deo. Sed cum infertur : ergo homo exivit in esse in aliquo individuo determinato, dicendum est quod haec illatio nulla est ex praemissis, immo ista ratio se ipsam impedit. Accipitur enim primo quod homo non habet esse in singularibus, nec causari, et constat quod qua ratione habet esse et causari per unum et per alterum. Quare ergo concluditur quod oportet quod homo exierit in esse in aliquo individuo determinato, immo exit et exivit in esse species humana per accidens, generatione individui ante individuum in infinitum, non in aliquo individuo determinato solum, cum penitus non praefuisset. Hoc autem non est eam exire in esse in aliquo individuo determinato solum et cum penitus non praefuisset. Unde mirandum est de sic arguentibus, cum enim velint arguere speciem humanam incepisse per eius factionem, et non sic per se factam, sed factione individui, ut fatentur. Ad ostensionem suae intentionis, deberent ostendere non esse generatum individuum ante individuum in infinitum. Hoc autem non ostendunt, sed unum falsum supponunt, quod species humana non possit esse facta sempiterna a Deo, nisi facta sit in aliquo individuo determinato et aeterno, sicut species coeli facta est aeterna ; et cum in individuis hominis nullum aeternum inveniant, totam speciem incepisse, cum penitus non praefuisset, devenisse putant.

II.

Secundo quaeritur utrum universalia sint in particularibus, et apparet quod non, cum dicat ARISTOTELES, II° De Anima, universalia in ipsa existere anima. Et THEMISTIUS ibidem, quod conceptus sunt scibilia quaedam universalia quae in se ipsa thesaurizat et colligit anima. Et idem THEMISTIUS super principium De Anima, quod genus est quidam conceptus ex tenui singularium similitudine ; conceptus autem sunt in anima concipiente, quare universalia, cum sint conceptus.

Sed contra, universalia sunt res universales, aliter enim de particularibus non dicerentur ; quare universalia non sunt interius in anima.

Praeterea, res ipsa universalitati subiecta, homo vel lapis, non est in anima. Intentio etiam universalitatis habet esse in eo quod dicitur et denominatur universale, quare homo vel lapis, cum dicantur universalia, in eis est intentio universalitatis. Aut igitur utrumque, res et intentio, aut neutrum est in anima. Quod si homo et lapis, secundum id quod sunt, non sunt in anima, videtur quod neque secundum quod universalia.

Solutio. Universale, secundum quod universale, non est substantia, sicut vult ARISTOTELES, VII° Metaphysicae. Quod et sic patet. Universale, secundum quod universale, differt a singulari quolibet. Si igitur universale, secundum quod universale, esset substantia, tunc esset in substantia differens a quolibet singularium, et utrumque esset substantia in actu et singulare et universale. Actus distinguit [1]. Quare essent universalia substantiae distinctae et separatae a particularibus ; propter quod apud ARISTOTELEM, idem fuit universalia esse substantias, et ipsa a particularibus esse separata. Quod si universale, secundum quod universale, [fol. 79v] non est substantia, tunc apparet quod in universali sunt duo, scilicet, res quae denominatur universalis, homo vel lapis, quae non est in anima, et ipsa intentio universalitatis, et hoc in anima, ita quod universale, secundum quod universale, non est nisi in anima, quod sic apparet. Non enim aliquid dicitur universale quia communiter et abstracte a particularibus de sua natura, vel opere intellectus in rerum natura existat ; quia si de sua natura in esse suo abstractum a particularibus existeret, non de eis diceretur, cum esset ab eis separatum, et intellectu etiam agente non indige-

[1] B = distinguitur.

remus. Intellectus etiam agens non dat rebus aliquam abstractionem in esse a materia individuali, vel particularibus, sed tantum dat eis abstractionem secundum intellectum, faciendo illarum rerum intellectum abstractum. Si igitur, hominem vel lapidem esse universalia non est nisi ipsa universaliter et abstracte ab individuali materia intelligi, non habent [esse] ista, homo et lapis, nisi in anima. Abstractus enim intellectus eorum non est in rebus ; tunc ista, secundum quod universalia, sunt in anima. Et hoc est etiam videre in simili.

Res aliqua denominatur intellecta quia eius est intellectus, et accidit ei intelligi. Ipsa autem res, secundum id quod est, licet sit extra animam, secundum tamen quod intellecta, hoc est quantum ad eius intellectum, non est nisi in anima. Quod si universalia esse universalia, est ipsa sic intelligi, videlicet abstracte et communiter a particularibus, tunc universalia, secundum quod universalia, non sunt nisi in anima. Et hoc est quod Averroes, super IIIum De Anima, quod universalia, secundum quod universalia, sunt intellectiva tantum, non sic entia sed sic intellectiva. Intellectiva autem, secundum quod intellectiva, hoc est quantum ad intellectum eorum, sunt in anima tantum. Unde et Themistius universalia dicit esse conceptus.

Et est attendendum quod intellectus abstractus et communis alicuius naturae, quamquam sit commune aliquid, sicut communis intellectus particularium, tamen non est commune secundum praedicationem de particularibus, eo quod abstractum esse habet a particularibus, secundum ipsum quod abstracte et communiter intelligitur ; et per consequens, sicut [1] dicitur, seu significatur, de particularibus dicitur. Unde quia ipsa natura quae communiter habet dici et intelligi in rebus est, ideo de particularibus dicitur. Quia vero ista abstracte et communiter intelliguntur, non sic autem sunt, ideo huiusmodi secundum intentiones generis et speciei de particularibus non praedicantur.

Et est etiam attendendum, quod non est necesse ipsum universale in actu esse, prius quam intelligatur, eo quod universaliter in actu est intelligibile in actu. Intelligi autem in actu et intellectivum unius est actus, sicut activi et passivi motus, licet esse sit alterum secundum intelligibile in potentia, unde procedit eius intellectum. Sed tale non est in universali nisi in potentia ; et ideo non oportet quod universale habeat esse universale antequam intelligatur, nisi in potentia.

Tamen quidam contrarium dixerunt hac ratione, quia ipsam operationem intelligendi, naturali ordine praecedit obiectum causans illum actum.

[1] A = sic.

Nunc autem universale per hoc quod universale, motivum est intellectus, et obiectum causans actum intelligendi, propter quod videbatur eis quod universale non est universale ex hoc quod sic intelligatur, immo quod universale naturali ordine est universale ante suum sic intelligi, causa illius sui intellectus.

Sed haec solutio est quod quia natura illa unde causatur actus intelligibilis et intellectivi qui est intellectus in actu, sunt intellectus agens et phantasmata, quae naturaliter praecedunt illum actum. Quomodo autem ista duo concurrant ad causandum actum intelligendi, requirendum est super III^um^ De Anima. Sed hic dicendum quod universale non est universale ante conceptum et actum intelligendi, saltem ut ille actus est agentis. Nam intellectus rei qui est in possibili, cum sit possibilis sicut subiecti, est agentis ut efficientis. Unde universale non habet formaliter quod sit universale a natura quae causat actum intelligendi. Immo, sicut prius dictum est ipse conceptus et actus est unde universale [1] habet quod sit universale. Sic igitur universalia, secundum quod universalia, sunt in anima tantum. Propter quod nec generantur a natura in quantum universalia, nec per se nec per accidens. Natura vero quae universaliter intelligitur, in particularibus est, et per accidens generatur.

Ad primum in oppositum dicendum quod universalia esse res universales potest intelligi dupliciter, vel quia universaliter existant, vel quia universaliter intelligantur. Universalia autem non sunt res universales primo modo, sic quod universaliter existant in rerum natura. Tunc enim non essent conceptus animae, sed sunt universalia res naturales. Secundo modo, hoc est universaliter et abstracte intellectae ; propter quod universalia, secundum quod universalia, quia conceptus sunt, de particularibus in quantum talia, non dicuntur. Non enim intentio generis vel speciei de eis dicitur, sed ipsa natura, quae sic intelligitur, secundum id quod est in se accepta, in anima non est et de particularibus dicitur.

Ad aliud dicendum quod res bene denominantur ab aliquo non in re existente. Denominatur enim intelligentia ab eius intellectu qui non est in ea sed in anima : sic et denominatur universalis ab universali et abstracto intellectu eius, qui non est in ea, sed in anima.

[1] A = universaliter.

III.

Consequenter de tertio videndum est, cum autem actus potentiam praecedat ratione. Nam et potentia per actum definitur, ut aedificatorem dicimus aedificare potentem. Actus nihilominus potentia prior est substantia et perfectione in eodem quod de potentia ad actum procedit. Quia quae generatione sunt posteriora, substantia et perfectione sunt priora, cum generatio de imperfecto ad perfectum procedat, et de potentia ad actum. Actus etiam prior est potentia, substantia et perfectione, secundum quod potentia et actus in diversis considerantur. Quia sempiterna corruptibilibus sunt priora substantia et perfectione. Nihil autem sempiternum secundum quod tale est in potentia, corruptibilibus autem est admixta potentia.

Quaeritur utrum actus tempore potentiam praecedat, vel potentia ipsum actum.

Et videtur quod actus tempore non praecedat potentiam, quia in sempiternis unum non est prius altero tempore. Sed cum actus alicuius speciei in potentia ad illum actum secundum speciem consideratur, utrumque sempiternum est. Semper enim homo [est] in actu, et semper potest esse homo. Quare actus, secundum speciem acceptus, potentiam tempore non praecedit.

Praeterea, in his in quibus est accipere unum ex alio circulariter in infinitum, non est quod prius sit tempore. Sed sperma est ab homine, et homo ex spermate in infinitum ; quare in his non est alterum altero tempore prius. Sicut enim spermate ex quo generatur homo est alter homo generans prius, sic et hominem generantem, cum et ipse generatus sit, sperma ex quo generatur praecedit.

Praeterea, quod est prius ordine generationis est prius ordine temporis. Sed potentia prior est actu ordine generationis, cum generatio de potentia ad actum procedat, quare et ordine temporis.

Praeterea, nulla est ratio, ut videtur, quod actus potentiam tempore praecedat, nisi hoc [fol. 80r] quod potestate ens actu fit per aliquod agens suae speciei existens in actu. Sed quamvis ex hoc sequatur quod actus agentis tempore praecedat actum et perfectionem generati ab illo agente, non tamen videtur accidere quod actus generantis tempore praecedat id quod est in potentia ad actum generati. Nec ex hoc etiam actus simpliciter tempore potentiam praecedet, quamquam et aliquis actus aliquam potentiam

ad illum actum praecedat. Sicut enim ens in potentia exit in actum per aliquid in actu suae speciei, sic etiam et existens actu in illa specie generatur ex aliquo existente in potentia ad actum illius speciei. Sicut enim illud quod est potentia homo fit actu ab actu homine, sic et homo generans generatur ex priori spermate in potentia homine, ita ut qua ratione gallina ovum tempore praecedit et ovum gallinam, sicut vulgus arguit.

In oppositum est ARISTOTELES, IX° Metaphysicae. Vult enim quod quamquam in eodem secundum numerum quod de potentia ad actum procedit, potentia tempore actum praecedit, idem tamen secundum speciem existens in actu potentiam praecedit.

Praeterea, omne existens in potentia educitur in actum per aliquid existens in actu, et tandem devenitur in ordine moventium ad movens existens in actu totaliter, quod non prius potestate ens aliquid quam actu. Quare secundum hoc actus simpliciter tempore videtur praecedere potentiam.

Ad huius evidentiam primo considerandum est quod idem numero, aliquando habens esse in potentia, aliquando in actu, prius tempore potest esse quam sit. Sed quia hanc potentiam praecedit actus in alio, cum omne ens in potentia ab eo quod est suae speciei aliquo modo vadit ad actum, ideo non est simpliciter dicere quod potentia tempore actum praecedat.

Secundo considerandum est quod si tota universitas entium causatorum aliquando fuit non ens, sicut voluerunt aliqui poetae, theologi et aliqui naturales, ut dicit ARISTOTELES, XII° Metaphysicae, potentia simpliciter actum praecederet. Et si etiam aliqua species entis tota, ut species humana, esse inciperet, tum nunquam actu praefuisset, sicut quidam demonstrasse putant, potentia ad actum illius speciei simpliciter actum praecederet. Sed utrumque eorum est impossibile, quod apparet de primo.

Si enim tota universitas entium aliquando fuisset in potentia, ita ut nihil in entibus totaliter in actu, semper actu agens et movens, entia et mundus iam non essent, nisi in potentia, et materia per se iret ad actum, quod est impossibile. Unde vult ARISTOTELES et suus COMMENTATOR, XII° Metaphysicae, quod res tempore infinito quievisse et postea motum esse, est materiam esse mobilem ex se.

De secundo etiam apparet quod sit impossibile, quia enim primum movens et agens semper est in actu, non prius potestate aliquid quam actu, sequitur quod semper moveat et agat, quaecumque non mediante motu facit. Ex hoc autem quod semper est movens et sic agens, sequitur quod nulla species entis ad actum procedit, quin prius processisset, ita quod eadem specie quae fuerunt circulariter redeunt, et opiniones, et leges, et

religiones et alia ut circulent inferiora ex superiorum circulatione, quamvis circulationis quorumdam propter antiquitatem non maneat memoria. Haec autem dicimus secundum opinionem PHILOSOPHI, non ea asserendo tamquam vera. Advertendum tamen quod aliqua species entis potest exire in actum, cum non esset nisi in potentia, quamquam alias etiam actu fuisset, quod sic apparet. Contingit enim in coelestibus fieri aliquem aspectum et constellationem, prius non existentes, quorum effectus proprius est aliqua species entis, hic inferius, quae et tunc causatur, quae tamen et prius fuerat.

Tertio considerandum est quod, cum accipitur potentia ad actum et actus educens illam potentiam eiusdem rationis in generante et generato, non est dicere, in sic acceptis, actum praecedere potentiam simpliciter, neque potentiam actum, nisi actus accipiatur secundum speciem, et potentia propria accipiatur in respectu individui. Actu enim homo, et actu homo aliquis, utpote generans, tempore praecedit illud quod est potestate ens homo generatus. Sed quia in hoc ordine, sicut potestate ens exit in actum per aliquid existens in actu, ut sic quamcumque potentiam datam actus praecedat, ita etiam omne existens in actu in hac specie, de potentia vadit ad actum, ut sic quemcumque actum datum in hac specie potentia praecedat. Ideo neutrum simpliciter alterum tempore praecedit, sed est unum ante alterum in infinitum, sicut arguebatur.

Quarto considerandum est quod quodam ordine moventium et agentium, necesse est illud quod procedit de potentia ad actum, devenire ad aliquem actum educentem illam potentiam ad actum, qui actus non habet exire de potentia ad actum ; et ideo, cum omne ens in potentia per aliquid in actu suae speciei vadat ad actum, non omne autem ens in actu et generans procedit de potentia ad actum. Hinc est quod, quocumque ente in potentia ad aliquem actum dato, actus illius speciei aliquo modo, licet non secundum eandem penitus rationem, illam potentiam tempore praecedit ; non autem quocumque ente in actu dato, potentia praecedit, ex qua procedat ad actum. Et ideo actus simpliciter tempore debet praecedere potentiam, sicut expositum est, scilicet, quia movens primum, educens ad actum omne ens in potentia, non praecedit tempore ens in potentia, cum accipiatur ens in potentia materiae. Sicut enim Deus semper est, apud ARISTOTELEM, sic et potentia homo, cum accipitur ut in prima ipsa materia. Movens etiam primum, tempore non praecedit ens in potentia, cum accipitur ut in propria materia considerata secundum speciem, ut homo in spermate. Nunquam enim apud ARISTOTELEM verum fuit dicere Deum esse, quin esset potentia homo, ut in spermate, vel fuisset. Sed tertio modo a praedictis

actus tempore simpliciter potentiam praecedit, quia quocumque ente in potentia, ut in materia propria dato, actus illius potentiae, habens ipsam educere ad actum tempore praecedit. Non sic autem quocumque ente in actu dato, potentia ad illum actum tempore praecedit, sicut apparet in moventibus primis educentibus omne ens in potentia ad actum. Utimur autem in praedictis, sicut etiam ARISTOTELES, moventibus primis tamquam speciebus rerum quae educuntur de potentia ad actum ab his, et nisi essent huiusmodi entia in actu, quae non exeunt de potentia ad actum, non praecederet simpliciter tempore actus potentiam, quod designavit ARISTOTELES, IX° Metaphysicae, dicens actum tempore praecedere potentiam, causam subiungens, quia semper accipitur actus alius ante alium, usque ad eum qui est semper movens primum. Per hoc apparet solutio ad rationes in oppositum.

Ad primum ergo dicendum quod ens in potentia non est sempiternum, nisi cum accipitur ut in prima materia. Acceptum enim in propria materia secundum quam aliquid proprie dicitur esse in potentia, ut docetur IX° Metaphysicae, novum est, nisi fuerit secundum speciem acceptum; sicut enim nihil generatum corruptibile est tempore infinito, ita nihil generabile non generatum est tempore infinito, cum generabile fuerit acceptum ut in materia propria, et loco propinquo generationi, ut dicit COMMENTATOR super I^{um} Coeli et Mundi.

Ad secundum dicendum est quod, sicut dictum est, in ordine generantium existentium in actu quae etiam procedunt de potentia ad actum, non est ens in actu ante ens in potentia, sed unum ante aliud in infinitum. Quia tamen omne ens in potentia, essentiali ordine moventium et agentium, tandem venit ad aliquid existens in actu quod non exit de potentia ad actum, hinc est quod propter illum ordinem actus simpliciter debet praecedere ipsam potentiam.

Ad tertium dicendum quod bene probatur quod in eodem secundum numerum quod procedit de potentia ad actum, potentia actum praecedet, nihilominus tamen ante illud ens in potentia est aliud in actu suae speciei educens ipsum de potentia ad actum.

Ad ultimum dicendum quod bene dicitur actus praecedere potentiam, ideo quia omne ens in potentia exit in actum per aliquid existens in actu. Nec obstant illa duo quae opponuntur. Primum non, quia ens in actu educens illud quod est in potentia ad actum, non tantum tempore praecedit actum in generato, sed et potentiam propriam ad actum generati, eo quod non tantum actus generati est a generante, sed et ens in potentia ad actum

generati, est etiam a generante, ut semen ab homine. Et universaliter propriae materiae sunt ex primo movente educente unumquodque de potentia ad actum. Secundum etiam quod opponebatur, non obstat, sicut apparet ex praedictis. Licet enim in ordine moventium in quo arguitur sit accipere ante ens in actu ens in potentia, ex quo procedat ad actum, sicut et ante ens in potentia ens in actum, quod ipsum de potentia ad actum educat; tamen in alio ordine moventium, necesse est accipere ens in actu educens illud quod est in potentia ad actum, cum ipsum actum non praecedat ens in potentia ex quo fiat, ut visum est.

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIONES
DE ANIMA INTELLECTIVA

Paris, Bibl. Nation. latins, 16133. (P)
Vienne, Bibl. des Dominicains, N° 120. (V)

SIGERI DE BRABANTIA

QUAESTIONES DE ANIMA INTELLECTIVA

Prologus et divisio.

Incipiunt quaestiones de anima intellectiva ordinatae a magistro SIGERO DE BRABANTIA [1].

[C]um anima sit aliorum cognoscitiva, turpe est ut se ipsam ignoret. Se ipsam enim [2] ignorans, quomodo de aliis fida putabitur? Est autem unum quod animae de se [3] maxime [4] scire desiderant, scilicet, qualiter contingat a corporibus separari. Unde, et sicut dicit COMMENTATOR super prologum De Anima, hanc quaestionem semper debemus [5] ponere in directo oculorum nostrorum; et ideo, exposcentibus amicis, eorum desiderio pro modulo nostrae possibilitatis satisfacere cupientes, quid circa praedicta sentiendum [6] sit secundum documenta [7] philosophorum probatorum, non aliquid ex nobis asserentes, praesenti tractatu proponimus declarare. Huius autem tractatus decem sunt capitula.

Primum [8] est: Quid [9] debemus [10] intelligere per nomen animae?

Secundum: Quid sit anima?

Tertium est: Qualiter anima intellectiva sit perfectio corporis et forma?

Quartum est [11]: Utrum anima intellectiva sit incorruptibilis vel corruptibilis [12], aeterna in futuro?

Quintum est: Utrum sit aeterna in praeterito?

[1] V = Incipit quidam tractatus de anima et habet decem capitula. [2] V = Si enim ipsam. [3] P = esse. [4] P = multum. [5] V = debemus semper. [6] V = sciendum. [7] P = dogmata. [8] V + autem. [9] P + nos. [10] V = debeamus. [11] P — 1. [12] V — 2.

Sextum est : Qualiter a corpore sit separabilis, et quem statum habeat separata ?

Septimum est : Utrum anima intellectiva multiplicetur multiplicatione corporum humanorum ?

Octavum est [1] : Utrum vegetativum, sensitivum et intellectivum in homine pertineant ad unam et [2] eandem substantiam animae ?

Nonum : Utrum operatio intellectus sit eius substantia ?

Decimum : Utrum habeat in se [3] formas rerum quas intelligit ?

I. *Quid debemus intelligere per nomen animae ?*

Circa primum sciendum quod [4] nomen animae debemus intelligere illud [5] quo corpus animatum vivit. Animatum enim ab inanimato distinguitur in vivendo, per hoc scilicet, quod corpus animatum vivit, inanimatum non vivit. Vivere autem corporis animati dicimus nutriri, augeri, generare per decisionem seminis [6], sentire [7] ut videre et [8] audire, appetere, intelligere, moveri secundum locum [9], ex se [10] non ab extrinseco. Unde, quodcumque [11] praedictorum insit alicui corpori, ipsum vivere dicimus et animatum ; et anima est quae est praedictorum principium et causa in corporibus animatis. Et sic patet primum propositorum, scilicet [12], quid [13] debemus intelligere per nomen animae ; quia illud [14] quo vivens vivit seu principium et causam vivendi in corporibus animatis.

Sed [15] praedictis adiciendum est [16] quod uno modo per vivere intelligimus, vel possumus intelligere, esse proprium viventis corporis, et sic dicit PHILOSOPHUS, IIo De Anima, quod vivere viventibus est esse ; alio modo, per vivere [17] habemus intelligere praedicta opera vitae et animae. Et vivere, utroque modo, dictum est ab anima. Sed non [18] manifestatur vivere primo [19] modo dictum, quod est esse viventium, nec etiam [20] anima in corporibus animatis, nisi per vivere, quod est opus animae et vitae.

[1] V — 1. [2] P — 2. [3] V = in se habeat. [4] V + per. [5] V = id. [6] P = sensus. [7] V — 1. [8] V — 1. [9] V — 2. [10] V = secundum se vel ex se. [11] V = quodlibet. [12] V = videlicet. [13] P = quod. [14] V = id. [15] V + et. [16] P — 1. [17] P — 24. [18] V = nunc. [19] V = vtroque. [20] V — 2 = velut et.

II. *Quid sit anima?*

Circa secundum [1] est intelligendum [2] quod anima est [3] actus, forma seu perfectio primus corporis naturalis vivere potentis; et quod anima sit actus corporis primo declaratur. Secundo, quod actus corporis primus [4]. Tertio, quod actus corporis naturalis, non artificialis. Quarto, quod actus corporis naturalis, non cuiuslibet, sed vivere potentis, seu praeparati et dispositi ad vitam, et animam, et eius opera.

Primum sic declaratur. Illud [5] quo aliquid primo et principaliter agit et operatur, est eius forma. Forma enim est cooperandi principium. Sed [6], sicut iam prius manifestum est, anima est quo corpus animatum vivit, seu exercet opera vitae. Ergo, anima est actus et forma corporis. Et iterum: anima est aliquid pertinens ad corpus vivens [7] cum ipsa sit quo vivens vivit. Corpus autem vivens est substantia composita. Anima autem non est substantia composita quae est corpus vivens. Nec est etiam anima corpus, seu [8] materia substantiae compositae quae est corpus vivens cum sit operum [9], quae [10] in corpore vivente, principalis causa. Relinquitur ergo per dictum, quod sit actus et forma [11] corporis.

Et est attendendum, cum forma sit definienda [12] per suam materiam, non per substantiam compositam, ut dicit THEMISTIUS, quod, per corpus positum in definitione animae [13] debemus intelligere, materiam animati corporis [14] ut substantiam materiae primae [15] tribus dimensionibus signatam, ita quod animam esse actum corporis est eam esse actum materiae corporalis.

Secundum sic declaratur, quia: est actus ut habitus, et actus ut operatio; actus ut habitus, ut [16] scientia; actus ut operatio, ut considerare secundum scientiam. Nunc est ita [17], quod anima cum sit perfectio corporis animati non solum in vigilia, quando est usus sensuum et operatio, sed etiam in somno quando non [18] est usus sensuum, quia [19] ipsa est actus ut habitus, aliter enim non esset actus et perfectio corporis apud somnum. Et si aliquis dicat et instet [20] quod, si anima sit actus ut habitus, cum in vigilia non sit ut [21] habitus, quod male definitur: anima esse actus ut habitus, dicendum contra sic instantem, quod apud actum manet habitus,

[1] V + capitulum. [2] V = sciendum est. [3] V — 3. [4] V = primus corporis. [5] V = id. [6] V = si. [7] V + et. [8] P + anima. [9] V = operatum. [10] V + est. [11] V = forma et actus. [12] V = diffinita. [13] V — 1. [14] V = corporis animati. [15] V = prime materie. [16] P = sicut. [17] V = ita est. [18] P — 1. [19] P = quod. [20] V = instet et dicat. [21] V = nisi.

ut apud considerare manet scientia [1], licet non semper apud habitum maneat actus ; et ideo, non solum in somno sed etiam in vigilia, anima potest [2] dici actus habitualis corporis ; et cum anima sit actus corporis ut habitus, ut ostensum est, habitus autem ordine generationis naturaliter priores sunt actibus, ut prius est [3] visus quam videre et auditus quam audire, hinc est quod anima, cum sit actus corporis ut habitus, quod ipsa sit actus corporis [4] primus, non secundus sicut opera vitae. Maxime autem verum est in habitibus naturalibus quod priores sunt actibus cum ex eis non causentur. Habitus enim acquisiti causantur ex actibus, ut ars citharisandi ex citharisare, propter quod actus illi quodam modo priores sunt [5] habitibus. Anima autem habitus est naturalis, non acquisitus, propter quod simpliciter est actus corporis primus. Et attendendum quod licet anima secundum potentiam eius sentiendi, intelligendi et movendi inveniatur esse actus corporis in habitu, sive [6] in operatione, tamen anima vegetativa, cuius opus est uti alimento, semper invenitur esse actus corporis secundum postremam perfectionem, cum semper operetur in somno et in vigilia.

Tertium sic declaratur : Differt forma corporis naturalis [7] et corporis artificialis. Forma enim corporis artificialis accidens est, quia advenit alicui substantiae [8], iam existenti in actu per naturam ut ligno [9], ferro, vel argento, cuius signum est quod, ablata forma [10] artificiali a corpore artificiali, adhuc illud corpus retinet nomen et definitionem quod prius habebat, secundum quod erat individuum substantiae, ut ablata acuitate a dolabra, posito quod sit [11] eius forma artificialis, quod remanet ferrum cum [12] nomine univoco et univoca definitione sicut prius, quod tamen non contingeret, si forma corporis artificialis esset substantia non accidens. Nunc autem [13], ablata anima a corpore quod remanet, non retinet nomen et definitionem quam prius habebat. Ergo anima est forma ut substantia, non ut accidens. Esset autem forma ut accidens si esset forma corporis artificialis. Est igitur [14] actus, forma seu perfectio corporis naturalis, seu corporis constituti per naturam.

Quartum sic declaratur. Non quaelibet ars utitur quibuslibet instrumentis, sed determinatis et dispositis, et praeparatis ad opera illius artis. Non enim contingeret scribere securi, et secare penna, aut domificare cithara. Nunc autem anima utitur corpore ad sua opera, et est ut ars insita [15], ut ars domificandi si instrueret [16] ligna. Anima ergo requirit corpus [17] deter-

[1] P = consciencia manet. [2] V + anima potest. [3] P — 1. [4] V — 7. [5] V = sunt priores. [6] V = seu. [7] V = materialis. [8] V = subiecto. [9] P + uel. [10] V + accidentali siue. [11] P — 1. [12] P = tamen. [13] V — 1. [14] P — 1. [15] V = musica. [16] V = intraret. [17] V — 1.

minatum [1], dispositum et praeparatum ad sua opera [2]. Bene ergo dictum est quod anima est actus corporis vivere potentis, hoc est, non cuiuslibet [3] corporis, sed eius quod est propria materia et potentia ad animam et vitam, et eius opera. Et ideo male determinaverunt de anima nihil dicentes de susceptibili corpore, ac si quaelibet anima quodlibet corpus posset [4] ingredi secundum pythagoricas fabulas. Nunc autem non est ita.

Immo, secundum differentiam animarum, oportet esse et corporum susceptibilium differentiam, ita ut non differant membra leonis a membris cervi, nisi quia differt anima ab anima. Et hoc rationabiliter : quia forma non est nisi in propria materia : anima autem est corporis forma, ut visum est. Sciendum autem quod cum semen sit [5] corpus vivens in potentia, anima non est actus corporis vivere potentis illo modo potentiae quo semen est potentia vivens. Semen [6] enim est sicut potentia vivens quod non habet animam. Corpus autem cuius actus est anima iam habet animam [7]. Dicimus tamen [8] corpus cuius actus est anima potentia vivens, quia et licet habeat animam et vitam primam, contingit tamen ipsum esse in potentia ad [9] opera vitae, et ideo dicitur illud corpus [10] vivens esse [11] in potentia ; aut, quia et licet corpus cuius actus est anima habeat vitam, saltem in actu primo, tamen hoc non est de se, sed per animam ; immo, de se solum est in potentia ad vitam et animam, et eius opera. Solum igitur debet intelligi, cum dicitur [12] animam esse actum corporis viventis in potentia, ipsam esse actum [13] non cuiuscumque corporis, sed dispositi et praeparati ad animam et eius opera. Tale autem [14] est corpus quod est organicum, hoc est, quod habet partes, figura et dispositione differentes. Et hoc rationabiliter. Cum enim anima multiplex sit [15] in virtutibus et in operationibus, exigit principium sui corporis multiplicem differentiam, ut per diversas corporis partes, opera diversa exerceat. Unde, et species animae, quanto [16] fuerit plurium virtutum et potentiarum, tanto habet corpus amplius in partibus differens. Unde maiorem habent in partibus [17] diversitatem corpora animalium quam plantarum, et perfectorum quam aliorum, et homo inter caetera animalia. Ex praedicta animae definitione [18] sequitur quod anima non sit [19] sanguis, neque spiritus anhelatus [20], neque omnino corpus, quia anima est actus corporis, ut visum est. Unum [21] autem corpus non est actus, nec forma alterius corporis. Ergo anima non est corpus.

[1] P = destinatum. [2] V = et ad sua opera preparatum. [3] P = cuiuscumque. [4] V = possit. [5] V = sit semen. [6] P = idem. [7] P — 9. [8] V = cum. [9] P — 1. [10] V — 1. [11] V — 1. [12] V — 2 = tamen quia. [13] V — 1. [14] A = enim. [15] V — 1. [16] P = quantum. [17] P = corpore. [18] V = diffinicione anime. [19] P = sanguis sit. [20] V = neque spiritus, neque hanelitus. [21] P = vnde.

Apparet etiam ex praedictis quod unum ens fit [1] ex anima et corpore, sine aliquo tertio quod sit causa ut sit [2] unum ; quia cum universaliter forma sit [3] causa essendi materiae, ita quod non haberet [4] esse per causas essendi distinctas, forma se ipsa unum ens fit cum materia ; anima autem est forma corporis ; et ideo fit unum ens ex corpore et anima.

III. *Qualiter anima intellectiva sit perfectio corporis et forma ?*

Circa tertium superius principaliter propositum [5], sic proceditur ; et videtur quod anima intellectiva sit actus corporis ut dans esse corpori, et ut figura cerae, ita ut sit ei unita in essendo, et non tantum in operando in esse separata ; et hoc sic arguitur.

Omne quod agit et operatur agit per suam formam, et non agit aliquid [6] per illud quod est ab eo in esse separatum. Nunc autem, non tantum anima intelligit, sed etiam ipse homo per animam intellectivam. Ergo anima intellectiva est hominis forma et perfectio, et non ab eo esse [7] separata.

Praeterea. Homo est homo per intellectum, quod non contingeret si intellectus non esset hominis forma [8].

Preaterea. Propria operatio hominis est intelligere. Propria autem operatio alicuius procedit ex [9] eius forma. Intellectivum ergo [10] principium est hominis forma.

Praeterea. Philosophus, universali ratione quae communis est animae intellectivae et aliis [11], definiens animam, dicit eam esse actum corporis, et concludens hoc de intellectu sicut de aliis, arguit sicut [12] prius argutum est, quod [13] anima est quo primum homo [14] intelligit. Ergo anima intellectiva est actus corporis.

Praeterea. IIIo De Anima, quaerit Philosophus utrum intellectus [15] coniunctus magnitudini et corpori intelligat substantias separatas a materia ; in quo manifeste supponit intellectum uniri magnitudini et corpori.

Sed contra, dicit Philosophus, IIIo De Anima, quod sensitivum non sine corpore est : intellectus autem a corpore separatus est.

Praeterea. Intellectus intelligendo non habet organum corporeum, sicut visus oculum, ut probatur IIIo De Anima. Sed si anima intellectiva

[1] P = sit. [2] P = sint. [3] V = sit forma. [4] P = habent. [5] V = propositorum. [6] P — 1. [7] V = non in esse. [8] V + Ergo et cetera. [9] V = ab. [10] V = igitur. [11] V — 2 = animis. [12] P — 1. [13] P = ex. [14] V = homo primum. [15] P — 2 = an.

uniretur corpori, eidem [1] dans [2] esse et ut figura cerae, anima intellectiva [3] proprium opus expleret per organum corporeum; corpus enim, ens per animam intellectivam, intelligeret per ipsam.

Praeterea [4]. Dicit PHILOSOPHUS, IIIº De Anima, quod intellectus impassibilis est [5], et quod non communicat cum aliis in materia, et quod est potentia sine materia, quae omnia ostendunt quod intellectus in esse suo separatus est a materia et corpore.

Praeterea. Innuit PHILOSOPHUS in IIº De Anima, quod intellectus, cum sit separabilis a corpore, quod non est actus corporis, aut si est [6] actus corporis, quod est actus eius ut [7] nauta navis, hoc est, quod est perfectio corporis, in esse tamen suo a corpore separatus, licet in operando unitus [8], ut nauta navi.

Praeterea. Anima est ratio essendi formae materialis et compositae, seu formae per se subsistentis. Ratio enim essendi formae [9] est secundum quam est aliquid aliud, ut ratio compositionis est secundum quam habet esse compositum [10], et ratio figurae secundum quam habet esse figuratum; unde ratio essendi formae est quod sit unita alii; ratio autem essendi compositi vel formae liberatae [11] a materia est quod sit ens per se et separate, non unum ens cum alio. Ex hoc sic arguitur. Cum cessat [12] ratio essendi alicuius, ipsum corrumpitur [13] et non est. Sed cum separatur forma materialis a materia, cessat eius ratio essendi [14], ut ex praedictis apparet. Nulla igitur forma cuius separatio a materia non [15] est sua corruptio est materialis. Sed separatio animae intellectivae a corpore et materia non est eius corruptio. Ergo non habet esse unitum ad materiam. Et declaratur ratio in exemplo. Cum ligna, lapides et latera [16] in domo cessant esse composita a forma compositionis eorum, cessat esse compositum [17]; et cum secundum figuram cessat aliquid figuratum esse [18], cessat esse figura. Et similiter est de forma substantiali ad illud cuius est forma, quod cum secundum eam cessat esse materia, cessat esse formae materialis [19], licet verius sit in accidentali forma quam substantiali.

Et sunt istae rationes essendi qua [20] aliquid habet esse unite ad materiam, et qua aliquid habet rationem subsistentis per se, et separate, oppositae adeo quod eidem inesse non possunt. Unde anima intellectiva non potest habere rationem per se subsistentis, et cum hoc, unum facere cum materia et corpore in essendo.

[1] V — 2 = ut forma. [2] V + sibi. [3] P — 2 = intellectum. [4] P — 1. [5] P — 1. [6] P = sit. [7] V = sicut. [8] P = uniri. [9] P = forme enim essendi racio. [10] P = composita. [11] V = liberati. [12] P = cesset. [13] P = corrumpit. [14] P = essendi racio. [15] V = id. [16] P = lateres. [17] V = eorum composicio. [18] V = esse aliquid figuratum. [19] + substancialis. [20] P = que.

Solutio. Anima intellectiva non cognoscitur nisi ex eius opere, scilicet [1], intelligere. Intelligere autem est [2] quodam modo unitum materiae et quodam modo [3] separatum [4]. Nisi enim intelligere esset unitum [5] quodam modo [6] ad materiam, non esset verum dicere quod homo ipse intelligit. Intelligere etiam aliquo modo est separatum a materia cum non sit in organo corporeo, ut videre in oculo, ut dicit PHILOSOPHUS. Anima igitur intellectiva aliquo modo est unita corpori et aliquo modo separata ab eo. Unde et ipse PHILOSOPHUS aliquando dicit intellectum separatum a corpore [7] et non communicare in [8] materia cum intelligibilibus; aliquando autem [9] ostendit intellectum [10] actum corporis et coniunctum magnitudini, per quem autem modum anima intellectiva sit unita corpori, et separata ab eodem.

Dicunt praecipui viri in philosophia ALBERTUS et THOMAS quod substantia animae intellectivae unita est corpori [11] dans esse eidem, sed potentia animae intellectivae separata est a corpore, cum per organum corporeum [12] non operetur.

Ratio autem ALBERTI [13], quod substantia animae intellectivae debet esse unita corpori dans esse eidem [14] est ista : Quia cum in homine potentia vegetandi et sentiendi pertineant ad eamdem formam in substantia [15] ad quam potentia intelligendi ; certum est autem substantiam ad quam [16] pertinet potentia vegetandi et sentiendi dare esse materiae et corpori ; ergo et substantia, ad quam pertinet potentia intelligendi, dabit esse materiae et corpori. Sed substantiam ad quam pertinet potentia intelligendi dicimus animam intellectivam. Anima igitur intellectiva dat esse materiae et corpori.

Ratio autem THOMAE est haec, quod intelligere fit secundum ipsum [17] intellectum. Sed intelligere attribuitur non intellectui sed et homini ipsi. Hoc autem non contingeret si anima intellectiva haberet esse separatum a materia et corpore [18]. Unde et PHILOSOPHUS, IIo De Anima, dicit [19], quia anima est qua intelligimus, concludit eam esse actum et perfectionem corporis.

Isti viri deficiunt ab intentione PHILOSOPHI, nec intentum determinant.

Primum apparet multipliciter.

Primo sic : Non contingit substantiam aliquam esse unitam materiae et potentiam illius substantiae esse separatam a materia.

[1] P = ex. [2] P — 1. [3] P — 4. [4] P = separatur. [5] V + ad materiam. [6] V = aliquomodo. [7] P — 2. [8] V = cum. [9] P — 1. [10] P = dicit eum. [11] P — 19. [12] V — 1. [13] V + est. [14] V — 7 = est det esse. [15] P — 2. [16] P — 8. [17] P — 1. [18] V = corpore et materia. [19] P — 1.

Secundo sic : Si [1] substantia animae intellectivae haberet esse unitum ad materiam ita quod dans esse materiae, tunc cum intelligere sit in substantia animae intellectivae, intelligere haberet esse in aliqua parte corporis, ut visio in oculo, aut in toto corpore, quod negat PHILOSOPHUS.

Tertio sic : Sicut nihil operatur per substantiam ab eo separatam, sic nec [2] per potentiam. Quod si potentiam intelligendi animae intellectivae ponant separatam a corpore et materia, quamquam substantiam ponant coniunctam, nihil prodest [3] ut [4] materiale aliquod intelligere dicatur.

Quarto sic : Si homo intelligeret quia substantia animae intellectivae daret esse materiae aut corpori [5], non solum homini potest attribui operatio intelligendi, sed et corpori, quod falsum est, et negat PHILOSOPHUS.

Quinto sic : Conclusio intelligenda est sicut probatur per suas praemissas vel [6] per suum medium ; sed ratio per quam PHILOSOPHUS probat quod intellectus sit separatus a corpore et quod non sit aliqua forma materialis, probat de substantia animae intellectivae sicut de potentia. Non igitur ponenda potentia [7] separata a materia et corpore et substantia in essendo unita. Hoc autem apparet consideranti rationem PHILOSOPHI quae talis est : Intellectus noster habet intelligere omnia materialia suscipiendo eorum species. Sed susceptum denudatum est in essentia sua ab his quae suscipit. Intellectus igitur non est aliqua forma materialis. Unde sicut sensus nihil est actu suorum sensibilium antequam sentiat, sic nec [8] intellectus intelligibilium. Unde et tactus cum habeat aliquam qualitatem tangibilem non est omnium qualitatum tangibilium cognoscitivus ; similiter [9] autem calidum et [10] frigidum nostro corpori non sentimus sed solum excellentias. Et cum intellectus intelligat, productus de potentia ad actum, sicut et sensus, et omnia materialia intelligat suscipiendo eorum species, non est igitur intellectus aliqua forma materialis. Nunc est ita quod non solum in potentia animae intellectivae suscipiuntur species intelligibilium sed etiam in eius substantia ; quare idem quod convincit ratio de potentia, et de substantia. Mirum est ergo per illam PHILOSOPHI rationem ponere potentiam separatam et substantiam unitam.

Apparet etiam quod praedicti viri non concludunt intentum.

Et primo de ALBERTO. Supponit enim quod potentia vegetandi et sentiendi pertineant ad illam substantiam ad quam pertinet potentia intelligendi, quod non est verum secundum PHILOSOPHUM et THEMISTIUM eius expositorem, et inferius inquiretur. Quaerimus enim [11] hic solum intentionem

[1] P = nisi. [2] V = neque. [3] V = proderit. [4] V — 1. [5] P = anime et materie. [6] P — 4. [7] V = substancia. [8] V = neque. [9] P = simile, V = solutio. [10] V = siue. [11] V — 1.

philosophorum et praecipue ARISTOTELIS, etsi forte PHILOSOPHUS [1] senserit [2] aliter quam veritas se habeat et per revelationem aliqua [3] de anima tradita sint [4], quae per rationes naturales concludi non possunt. Sed nihil ad nos nunc [5] de Dei miraculis, cum de naturalibus [6] naturaliter disseramus.

THOMAS etiam intentum non arguit, sed solum quaerit eius ratio quomodo compositum materiale intelligeret ut homo, si anima intellectiva in essendo sit separata [7] a materia et corpore. Iam autem hoc dicetur quando assignabitur qualiter anima intellectiva est unita [8] corpori et qualiter ab eo est separata. Et iterum [9], apparet hominem ipsum non intelligere ex causa quam assignat ; quia, si sic, non solum homo [10] ipse intelligeret, sed pars materialis huius compositi, adeo quod intelligere esset in corpore et in organo, ut etiam [11] prius dictum est.

Dicendum est igitur aliter secundum intentionem PHILOSOPHI, quod anima intellectiva in essendo est a corpore separata, non ei unita ut figura cerae, sicut sonant plura verba ARISTOTELIS, et eius ratio ostendit. Anima tamen intellectiva corpori est unita in operando, cum nihil intelligat sine corpore et phantasmate, in tantum quod sensibilia [12] phantasmata non solum sunt necessaria ex principio accipiendo [13] intellectum et scientiam, rerum immo etiam habens [14] scientiam considerare non potest sine quibusdam formis sensatis et imaginatis retentis [15]. Cuius signum est quod, laesa quadam parte corporis ut organo imaginationis, homo prius sciens scientiam amittit ; quod non contingeret nisi intellectus dependeret a corpore in intelligendo. Sunt igitur unum anima intellectiva et corpus in opere, quia in unum opus conveniunt ; et cum intellectus dependeat ex corpore et phantasmate in intelligendo, non dependet ex eo sicut ex subiecto in quo sit intelligere, sed sicut ex obiecto [16], cum phantasmata sint intellectui sicut sensibilia sensui. Et est attendendum quod, cum illa quae habent opus commune non qualitercumque se habentia illud exerceant, quod intellectus per naturam suam unitus est et applicatus corpori natus intelligere ex eius phantasmatibus.

Et apparet ex iam dictis [17] qualiter non solum intellectui [18] sed homini attribuatur intelligere. Hoc enim non est quia intelligere est in corpore, neque [19] quia phantasmata sunt in corpore. Sed cum homo intelligat, hoc est verum secundum partem eius quae est intellectus, unde quia intellectus

[1] V — 1. [2] V = senciunt. [3] V — 1. [4] V = sint tradita. [5] V = tunc. [6] V = naturali. [7] P = sit separata in essendo. [8] V = unita est. [9] V = etiam. [10] P = non. [11] P — 1. [12] V = sensitiua. [13] P = accipienti. [14] P — 4 = et. [15] V = retentis et ymaginatis. [16] V = sic ex subiecto. [17] V = iam ex predictis. [18] V = intellectus. [19] V = neç.

in [1] intelligendo est operans intrinsecus [2] ad corpus per suam naturam, operationes autem intrinsecorum operantium sive sint motus, sive operationes sint [3] sine motu, attribuuntur compositis [4] ex intrinseco operanti [5], et eo ad quod sic intrinsece operatur,immo etiam apud philosophos intrinseci motores, vel intrinsece ad aliqua operantes, formae et perfectiones eorum appellantur. Unde PHILOSOPHUS, in IIo De Anima, dicit quod animam, secundum [6] quasdam partes, nihil prohibet separari a corpore, quia nullius corporis sunt actus, aut sunt actus sicut nauta navis. Ubi THEMISTIUS dicit quod intellectus sic se habere videtur. Unde considerandum quod hominem ipsum dicimus videre, cum tamen visio sit in solo oculo et non sit in aliis partibus hominis, ut in pede ; nec est verum dicere pedem videre, et nisi oculus in quo solo est visio [7] unionem [8] haberet ad alias partes, non esset attribuere cuidam [9] toti ex oculo et partibus aliis [10] videre. Sic et homo intelligit cum tamen [11] intelligere sit in solo intellectu et non in corpore ; unde nec corpus intelligit [12] quamquam corpus sentiat. Homo autem ipse intelligit secundum partem, sic [13] et videt secundum partem. Modus tamen unionis partis videntis ad alias in toto vidente alius [14] est quam modus [15] unionis partis intelligentis ad alias partes in toto intelligente. Sufficiens tamen est unio ad hoc ut quod parti inest, per partem toti attribuatur ; et quid sit modus unionis iam visum est. Et secundum modum quem dicit THOMAS, homo intelligeret [16], non tantum secundum intellectum [17] sed etiam secundum corpus [18], sicut et [19] est [20] ipsum videre anima [21] visiva et corpore oculi, propter hoc quod modus unionis animae visivae ad corpus oculi est [22] sicut figurae ad ceram, et formae esse tribuentis ad materiam.

Ad primum in oppositum, dicendum est [23] quod cum dicitur : aliquid agit per suam formam, extensive debet accipi forma, ut et intrinsecum operans ad materiam forma dicatur. Unde et ipsa corpora coelestia dicuntur movere se propter hoc quod altera pars eorum movetur ab intrinseco moventi. Nec est intelligendum quod homo ideo intelligat, quod intellectus sit motor hominis : intelligere enim in homine motum naturaliter praecedit ; nec etiam homo intelligit quia intelligibilia phantasmata sint nobis unita ; sed quia, sicut prius dictum est, cum intellectus intelligendo sit operans,

[1] P — 1. [2] V = intrinsecum. [3] V = sint operaciones. [4] P — 1. [5] P = operantis principiis. [6] V = siue. [7] P — 1. [8] V = visionem. [9] V = totam. [10] V = aliis partibus. [11] P — 1. [12] V = intelligi. [13] P — 1. [14] V = illius. [15] V — 1. [16] V = intelligit. [17] V = siue intelligit cum. [18] V = corpus eciam. [19] V — 1. [20] V + eciam. [21] V = omnia. [22] P + uisive. [23] P — 1.

sine motu est operans in operando, unite [1] se habens ad corpus per suam naturam.

Ad secundum, dicendum quod homo est homo per intellectum, nec tamen propter hoc oportet alteram partem huius compositi uniri alteri [2] parti ut figura cerae unitur ; sed sufficit quod [3] praedicto modo uniatur ut totum compositum ab eo denominetur. Et est attendendum quod cum homo denominatur [4] intelligens [5] ab opere intellectus, et [6] a substantia eius habet denominationem. Quod enim denominatur ab eius accidente, et ab eius substantia. Quoties autem est denominari et dici, toties est esse, ut dicit Philosophus, Vo Metaphysicae. Unde per intellectum homo est homo, et sic denominatur.

Ad tertium, dicendum quod sine dubio propria operatio hominis est intelligere, et in [7] hoc felicitatur, ut dicitur Xo Moralium. Nam [8] intellectus a quo est intelligere [9] suprema est virtus in homine et propria homini. Sed ad hoc quod intelligere sit homini propria operatio, non oportet quod ipsius hominis compositi substantia a qua est intelligere, uniatur alteri parti compositi [10], ut figura cerae, sed sufficit quod modo praedicto.

Ad ultimum, dicendum quod anima intellectiva perfectio corporis est, secundum quod intrinsecus [11] operans ad corpus, perfectio et forma corporis habet dici. Convenit enim cum forma in hoc quod intrinsecus [11] corpori non loco separatum, et quia etiam operatio sit [12] intrinsecus [13] operantis totum denominat. Unde, per ea quae Philosophus dicit de anima in communi, noscitur [14] qualiter anima intellectiva sit actus corporis, vel forma [15] sicut ex multis verbis eius et multorum Expositorum idem apparet. Unde Philosophus innuit quod definitio de anima in communi, quod sit actus corporis, magis est multipliciter dicti quam generis. Et Themistius dicit quod anima definita est in universali, sicut potest definiri universaliter quod non est universale. Sed ex parte illa ubi propriam naturam et rationem intellectus investigat, ut ex IIIo eiusdem libri, ubi plane vult ipsum non communicare in materia cum aliis, et separari [16] a corpore, et non habere organum, et [17] impassibilem, et esse potentiam sine materia. Et omnia praedicta ostendit non solum de [18] potentia, sed etiam de substantia animae intellectivae. Hoc dicimus sensisse Philosophum [19] de

[1] V = unice. [2] P — 1. [3] P — 2. [4] P = denominetur. [5] V = intellectus. [6] P + a. [7] P — 1. [8] P + et. [9] V = intelligere est. [10] P = composite. [11] V = intrinsecum. [12] V = fit, P = sic. [13] V = intrinseci. [14] P = nescitur. [15] P — 2. [16] V = separatum. [17] V — 1. [18] V — 2. [19] V = Philosophum sensisse.

unione animae intellectivae ad corpus ; sententiam [1] tamen sanctae fidei catholicae, si contraria huic sit [2] sententiae PHILOSOPHI, praeferre volentes, sicut et [3] in aliis quibuscumque [4].

IV. *Utrum anima intellectiva sit incorruptibilis vel corruptibilis, aeterna in futuro ?*

Circa quartum superius propositorum [5], sciendum quod anima intellectiva immortalis est [6], aeterna in futuro, et hoc sic probatur ratione.

Omne corporale, seu mortale, est compositum [7] ex materia et forma, vel est forma materialis. Anima intellectiva nec est [8] composita ex materia et forma, nec est forma materialis, sed liberata a materia, per se subsistens. Ergo non est corruptibilis, seu mortalis.

Maior huius rationis sic demonstratur [9]. Corruptio est transmutatio de esse ad non esse. Transmutatio autem de esse ad non esse non fit sine subiecto quod sic transmutatur ; tale autem subiectum dicimus materiam. Quod igitur debet corrumpi seu mori oportet quod ad eius essentiam pertineat tale subiectum quod transmutatur ab illius rei [10] esse ad non esse, cuius [11] est compositum ex materia et forma quod per se corrumpitur, vel sit forma in materia quae corrumpitur per accidens, transmutatione subiectae materiae ad contrarium. Natura igitur liberata a materia et subiecto communi quod sic transmutatur de opposito in oppositum, non est corruptibilis seu mortalis per suam essentiam, cum ad eius essentiam non pertineat praedictum subiectum ; nec est corruptibilis seu mortalis per accidens, cum non habeat esse in tali subiecto.

Et declaratur ratio antecedens dictam maiorem. Homo albus est compositum corruptibile ; quia hujus compositi pars est subiectum quod est [12] homo, quod est innatum transmutari ad contrarium. Albedo etiam corruptibilis est per accidens, quia est [13] in subiecto transmutabili ad oppositum albedinis. Sed si albedo esset ens per se, liberata a subiecto transmutabili ad oppositum albedinis, ipsa esset incorruptibilis. Apparet igitur ex praedictis quod omne corruptibile, seu mortale, est compositum ex materia et forma, vel est forma habens esse in materia.

Minor etiam praedictae rationis, videlicet, quod anima intellectiva nec

[1] V = sentencia. [2] P — 1. [3] P — 1. [4] P = quibusdam. [5] P = propositum. [6] P + est. [7] V = compositum est. [8] P + forma. [9] V = probatur. [10] P — 1. [11] P mori. [12] P — 3. [13] V — 1.

sit composita ex materia et forma, nec [1] forma habens esse in materia, sic ostenditur. Quia quod est innatum recipere [2] formas et species omnium rerum materialium, nec est forma materialis, nec compositum ex materia et forma, cum nihil se ipsum recipiat. Cum igitur intellectus habeat recipere species omnium rerum materialium [3] quantum omnia illa intelligit, productus de potentia ad actum, et intelligere sit suscipere [4] rei speciem sine materia, necesse est quod intellectus [5] nec sit forma materialis, nec quid compositum ex materia et forma. Quod autem intelligere res materiales suscipere sit [6] ipsarum species et formas, et qualiter, ultimo capitulo huius tractatus declarabitur.

V. *Utrum anima intellectiva sit aeterna in praeterito?*

Circa quintum superius propositorum [7], sentit ARISTOTELES quod anima intellectiva sit aeterna in praeterito, ita quod sicut numquam esse desinet, ita numquam esse incepit. Ipse enim dicit animam intellectivam separari ab aliis virtutibus animae corporeis, sicut perpetuum a corruptibili. Et XIIo Metaphysicae, dicit quod intellectus remanet post corruptionem compositi [8]. Ipse etiam [9] vult, Io libro De Coelo, quod omne aeternum in futuro est, aeternum in praeterito et e converso, et omne quod esse incepit desinit et e converso [10]. Et hoc etiam apparet [11] rationibus naturalibus quas ARISTOTELES secutus est.

Primo sic. Quod aliquid corruptibile sit, hoc est ex subiecto materiali transmutabili ad non esse, et ideo non semper erit in futuro; et quod aliquid ens esse inceperit, et ideo non semper fuerit, hoc etiam est ex subiecto materiali quod aliquando fuit sub opposita dispositione. Quod si, ex eadem causa, aliquid non semper erit in futuro et [12] non semper fuit in praeterito, quod igitur caret causa quod non semper sit in futuro, caret et causa quod non semper [13] fuit [14] in praeterito. Quod si anima intellectiva est aeterna et semper erit in futuro, fuit igitur aeterna et semper ens in praeterito.

Praeterea. Dicit PHILOSOPHUS, VIIIo Physicorum [15], quod mundum [16] semper non fuisse et incipere esse nullam habet penitus [17] rationem. Quid enim nunc [18] magis esse inceperit [19] quam prius et [20] in toto esse [21] praeterito

[1] P = neque. [2] V + et. [3] P = materialium rerum. [4] V = et recipere. [5] P = materia. [6] V = sit suscipere. [7] P = positorum. [8] P = corporum. [9] V = enim. [10] P — 9. [11] V = patet. [12] P = quod. [13] V — 1. [14] V = fuerit. [15] P = phisice. [16] P = mundus. [17] P — 1. [18] P = non. [19] P = incepit. [20] P — 2. [21] P — 1.

infinito? Et sicut arguit de motu et mundo, similiter argui potest [1] de anima intellectiva; quod eam nunc esse et [2] duraturam semper [3] in futuro et prius penitus non fuisse, nullam penitus habet rationem. Et si aliquando [4] in individuo aliquo ratio subsistit, ut [5] esse incipiat, cum semper fuerit non ens in praeterito, et hoc, quia prius et posterius, et successio in varietate motus et temporis individua diversificant et innovant, tamen [6] secundum PHILOSOPHUM nulla est ratio ut species aliqua entis esse [7] incipiat cum numquam fuerit.

Praeterea. Anima intellectiva incorruptibilis habet virtutem ut semper sit. Et si illam non accepit, fuit etiam [8] semper in praeterito; et si eam accepit cum non haberet, aut erat in potentia ut eam haberet aut non. Et si de sua natura non erit possibile ut eam haberet [9], tunc [10] illam virtutem non haberet ab alio; quia quod de se sive de sui natura impossibile est esse, non accipit esse aliunde. Quod si accepit illam virtutem [11] cum esset in potentia ad eam, cum omnis virtus essendi quae praecedit potentia [12] ad illam virtutem sit [13] virtus existens in materia, virtus essendi animae intellectivae esset virtus essendi materialis, et sic corruptibilis; quare anima intellectiva non esset aeterna in futuro. Si igitur anima intellectiva est aeterna in futuro, relinquitur quod illam virtutem essendi non accepit modo tali [14] quod eam prius non haberet semper. Ergo virtutem essendi habuit, et sic est aeterna in praeterito si est [15] aeterna in futuro; ita quod quaedam inveniuntur quandoque non [16] entia et quandoque entia tempore finito, et haec sunt corruptibilia entia, cum esse inceperunt [17]; quaedam inveniuntur semper non entia ut quae esse sunt [18] impossibilia ut chimaera; quaedam [19] inveniuntur semper entia in praeterito et in futuro, sed apud ARISTOTELEM non inveniuntur semper entia in praeterito sine futuro, nec [20] in futuro sine praeterito, sicut apparet [21] I° [22] libro De Coelo et Mundo [23].

Est [24] tamen attendendum quod secundum ARISTOTELEM [25], quamquam anima intellectiva sit aeterna in praeterito et in futuro, tamen causata est. Nihil enim prohibet [26] quaedam necessaria et aeterna habere causam suae necessitatis et aeternitatis, ut scribitur VIII° Physicorum et V° [27] Metaphysicae, capitulo *de Necessario*. Et quod anima intellectiva sit causata probatur dupliciter.

[1] V = arguitur. [2] P = non necesse est. [3] P — 1. [4] P — 3 = si enim. [5] P = de. [6] V = cum. [7] V — 1. [8] P = enim. [9] V — 13. [10] V = tamen. [11] V — 1. [12] P — 1. [13] V = sicut. [14] V + tali. [15] P — 1. [16] P = in. [17] P = inceperint. [18] P — 1. [19] P + enim. [20] P = uel. [21] V = patet. [22] V — 1. [23] P — 2. [24] V — 1. [25] P — 2. [26] V = prohibet enim. [27] P = viii°.

Primo sic. Cum operatio naturalis unigenea sit substantiae rei, quod habet substantiam non habentem causam, habet etiam operationem naturalem ab alio non causatam. Quod si intelligere animae intellectivae causatur ex phantasmatibus, agente intellectu, et tandem ab omni primo principio, tunc igitur et substantia eius ab alio est [1] causata.

Secundo idem ostenditur sic. Illud quod naturaliter est causa existentiae alterius et non solum per accidens, prioritate temporis, ut Socrates Platonis, est actualiter ens respectu sui effectus, ita quod quanto receedit aliquid magis a natura effectus, et a natura potentiae. Quod igitur nullius est effectus existens, causa tantum [2] non causatum, actus primus est, seu totaliter in actu. Anima intellectiva non est huiusmodi. Ergo est alicuius effectus, non quod sit causa tantum non causatum.

Et sciendum est quod cum anima sit facta, verum est dicere eam esse non factam ex aliquo praeiacente ; sed non est verum eam esse factam ex nihilo. Quia si ista praepositio *ex* nota sit causalitatis, seu circonstantiam causae denotet et proprie accipiatur, non verum [3] est dicere animam intellectivam factam esse ex nihilo, cum nihil sit nullius [4] causa. Si vero haec praepositio *ex* denotet ordinem temporis et improprie accipiatur ut intelligatur animam intellectivam [5] factam esse ex nihilo, hoc est postquam ipsa erat nihil [6], ordine durationis temporalis, nec sic habet veritatem cum sit aeterna, nec etiam verum est [7] animam intellectivam esse factam [8] ex nihilo, ita quod haec praepositio *ex* denotet ordinem naturalem et minus proprie accipiatur ad hoc [9], ita ut sit sensus quod anima intellectiva facta sit ex nihilo, hoc est postquam naturaliter erat nihil.

Diceret [10] aliquis quod illud quod accidit vel [11] convenit alicui de se naturaliter, prius ei convenit quam illud quod habet ab alio. Nunc autem anima intellectiva ex quo causata est quod sit ens, ab alio est. De sui autem natura nihil est ; et sic ordine naturali per [12] prius est nihil quam aliquid. Sed nec sic convenit vere dicere animam intellectivam esse factam ex nihilo, hoc est postquam erat nihil ordine naturali, eo quod falsum est animam intellectivam de sui natura esse nihil ; tunc enim ab alio non esset ens. Immo anima intellectiva de se est semper ens, ab alio tamen, et intelligo animam intellectivam [13] de se semper [14] existentem. Sic [15], quia in eius ratione, seu [16] definitione est semper esse, cum careat materia ; istud tamen semper esse, quod est de sui [17] ratione, non habet ex se effective, sed ab

[1] P — 1. [2] V = cum tamen. [3] V = vnum. [4] V = nullius sit. [5] V = ut intellectiuam animam. [6] P = uel. [7] P — 1. [8] V = factam esse. [9] V adhuc accipiatur. [10] V + enim. [11] V — 2. [12] P — 1. [13] V — 1. [14] P + esse. [15] V = sit. [16] P = siue. [17] V = sua.

alio. Et ideo dicendum est [1] quod anima intellectiva est de se, seu [2] de sui ratione semper ens, ab alio tamen. Non igitur anima intellectiva prius naturaliter nihil est [3] quam aliquid. Non igitur verum est [4] eam esse [5] factam ex nihilo, hoc est prius nihil ordine naturali, quam aliquid [6], quasi prius naturaliter ei conveniat esse nihil quam aliquid. Si enim de sui [7] natura esset nihil, numquam ab alio haberet quod esset aliquid. Verum est tamen quod anima intellectiva non de se est aliquid, ita quod haec praepositio *de* denotet ipsam animam habere causalitatem effectivam super hoc quod ipsa sit aliquid.

VI. *Qualiter anima intellectiva a corpore sit separabilis, et quem statum habeat separata?*

Quid senserit Philosophus circa sextum superius propositorum, utpote circa separationem animae a corpore, difficile est. Videtur tamen quod [8] senserit eam non esse [9] penitus separabilem et totaliter ab omni corpore.

Primo, quia dicit, IIo De Anima, loquens universaliter de ea, quod bene dixerunt quibus videtur animam non esse corpus aliquod, neque tamen esse sine corpore.

Secundo, quia definit [10] animam universaliter [11] esse actum corporis et perfectionem, definitione [12] dicente quid est anima. Nunc autem secundum eundem Aristotelem, definitio convenit omni contento sub definito semper, aut non convenienter definiretur res quid [13] esset. Animae igitur intellectivae semper, dum est, conveniret esse actum corporis. Ergo apud Aristotelem sic definientem animam, non est anima a corpore separabilis. Immo ipse Aristoteles, ex hoc quod anima definitur esse actum corporis, concludit eam non esse corpus, nec [14] esse sine corpore, cum actus corporis non sit corpus, nec [15] sit actus [16] per definitionem, sive illud quod definitur esse actus, sine eo cuius est actus.

Tertio, sic dicit Philosophus, quod si anima habet opus proprium, tunc est separabilis ; et si non habet opus proprium, tunc non est separabilis et dicitur opus proprium animae, cum in exercendo illud non dependet ex [17] corpore. Rationabile autem est, quod si non est animae opus proprium,

[1] V = est dicendum. [2] V = siue. [3] P — 1. [4] P — 1. [5] P = esse eam. [6] P — 2. [7] V = sua. [8] P = cum. [9] V — 1. [10] P = dixerunt. [11] V = dupliciter. [12] V — 1. [13] V = quando. [14] V = neque. [15] V = neque. [16] P — 3. [17] V = a.

quod ipsa non est separabilis, quia omni enti naturaliter [1] aliquod opus attributum est ; et si anima non haberet opus proprium et [2] separaretur totaliter [3] a corpore, iam esset sine opere. Si non est igitur animae opus proprium, non separatur totaliter a corpore [4].

Nunc est ita quod intelligere quod videtur animae maxime opus [5] proprium, non est sine corpore et phantasmate, ut dicit PHILOSOPHUS, et prius visum fuit. Sunt enim, ut idem PHILOSOPHUS dicit, phantasmata intellectui [6] ut sensibilia sensui. Unde sicut [7] sine sensibilibus non est sentire, ita nec [8] sine phantasmatibus non est intelligere. Sicut enim discipulo geometriae formantur [9] universales rationes trianguli, quadranguli [10] ex [11] subscriptione in pulvere, sic et animae intellectivae ex phantasmatibus [12] sensibilibus rerum species. Quod si, ut visum est, animae non est opus proprium aliquod, non est separabilis a corpore, secundum intentionem PHILOSOPHI.

Quarto, idem ostenditur sic. Si anima debet a nobis dici [13] habere statum separatum, aut hoc apparet nobis de [14] anima per ea [15] quae exercet cum est in corpore, aut per ea quae exercet cum sit separata [16] a corpore. Nunc autem per ea quae exercet cum sit in corpore [17], non apparet eam totaliter esse separabilem a corpore, sicut iam visum est, cum nullum actum exercere possit secundum suam naturam sine corpore et phantasmate ; nec etiam potest videri totaliter separata a corpore per effectus apparentes de ea a corpore separata, cum hominibus communiter, immo etiam ad hoc studere valentibus [18], non appareant opera animae talem statum habentis. Quod si aliquis dicat PHILOSOPHUM dicere animam separari ab aliis virtutibus animae, sicut perpetuum a corruptibili, et iterum cum sit ipsa [19] perpetua et incorruptibilis, corpus autem cuius est actus corrumpatur [20], necesse est eam [21] separari a corpore et manere separatam.

Dicendum est secundum expositionem COMMENTATORIS [22] et forte intentionem ARISTOTELIS secundum praedicta, quod anima separatur a [23] corpore ita quod manet, licet non sit eius actus, tamen nec penitus a corpore separatur, eo quod etsi non sit huius corporis corrupti actus, tamen est alterius [24] corporis actus, cum secundum intentionem PHILOSOPHI species humana sit aeterna sicut et perfectio eius [25] quae est anima intellectiva ; et ita videtur quid iudicandum sit de anima secundum quod apparet

[1] V = naturaliter enti. [2] V = non. [3] P — 1. [4] V — 16. [5] V — 1. [6] P — 1. [7] V — 1. [8] P — 1. [9] V = in discipulo formantur geometrice. [10] V — 1. [11] P = et. [12] V = similibus. [13] V = debet dici a nobis. [14] P — 1. [15] V — 2. [16] P — 2 = est in. [17] P — 10. [18] V = volentibus. [19] V = primo sit. [20] P = corrumpitur. [21] P — 1. [22] P = communem. [23] V = ab hoc. [24] V = alterius est. [25] V = eius perfeccio.

de ipsa, vel secundum [1] apparentia de ipsa. Cum enim in opere eius non dependeat ex hoc corpore sicut ex organo corporeo in quo habeat esse, intelligere non debet corrumpi, hoc corpore corrupto, sed manere ; quia tamen nec habet opus sine corpore, nec manet sine opere [2] nec totaliter videtur a corpore separari.

Quinto, idem sic ostenditur [3]. Secundum intentionem ARISTOTELIS, ut visum est, anima intellectiva est aeterna ; quodlibet autem corpus humanum [4] esse incipit. Quare si anima intellectiva esset a corpore totaliter separabilis, et ipsa etiam inciperet esse actus corporis [5], cum prius tempore infinito extitisset [6] nullius corporis actus. Hoc autem est extra rationem.

Sexto, idem sic ostenditur, quod secundum sententiam [7] PHILOSOPHI homines infiniti praecesserunt ; quod si quilibet eorum propriam habuit animam intellectivam quae [8] cum corrumpatur [9], ipsa [10] totaliter a corpore separatur, iam essent intellectivae animae infinitae a corporibus separatae. Hoc autem est extra rationem et non secundum PHILOSOPHI intentionem [11] infinitum reprobantis.

Quod si quis [12] dicat hoc esse erroneum animas a corporibus totaliter non separari et eas poenas et praemia recipere secundum ea quae gesserunt in corpore ; quod enim non ita fiat [13] est extra [14] rationem iustitiae. Dicendum [15], sicut et a principio dictum est, quod nostra intentio principalis [16] non est inquirere qualiter se habeat veritas de anima, sed quae fuit opinio PHILOSOPHI de ea. Et cum secundum eius opinionem opera animae communia sint ipsi et corpori, et praemia etiam [17] et poenae [18] debitae sunt quae a legislatoribus [19] toti composito inferuntur honorando [20] homines bene agentes et puniendo malefactores, quod si sic non fiat, contingit aliquid malum et inordinatum in universo. Sed [21] providentia divina prohibet ne in universo fiant mala, sicut alibi videri debet ; et iterum ipsi bene agenti, bonum opus praemium est, et in hoc felicitatur cum operationes secundum virtutem divinae sint felicitatis, ut dicitur Io Ethicorum ; ipsis etiam malefactoribus operationes vitiosae et malae secundum virtutem poenae sunt, cum secundum tales operationes homo misere vivat, ut docetur IVo [22] Ethicorum.

Et est etiam attendendum quod multa sunt expertis circa aliquam

[1] V — 6. [2] P — 4. [3] V = ostenditur idem. [4] P — 1. [5] V — 1. [6] V = preexistisset. [7] V = intencionem. [8] V = qui. [9] P = corrumpitur. [10] V — 1. [11] V = opinionem. [12] V = quidam. [13] V + hoc. [14] V = praeter. [15] V + sic. [16] V = principaliter. [17] P = enim. [18] V — ꝛ = utpote. [19] V = legis vel datoribus. [20] V = honorandi. [21] P + nec. [22] P — 1.

materiam cognita [1] quorum inexperti cognitionem non habent. Et ideo, hoc philosophi non experti operum apparentium de animabus [2] totaliter separatis, eas sic separatas non ponant. Qui tamen experti sunt, praedictam animae separationem noverunt et aliis revelaverunt. Circa quod etiam attendendum quod sicut in ipsis sensibilibus quaedam sunt nota ab aliquibus perfectis quae latent alia imperfecta sensum [3] illorum non habentia ; et ab hominibus cognoscuntur naturae insensibiles [4] quas bruta non cognoscunt. Sic nihil prohibet naturaliter homines quosdam propheticos quorumdam cognitionem habere, ad quae communis ratio [5] hominum non ascendit, nisi credendo testimonio prophetae.

Septimo, idem suadere videtur sic [6]. Quaestio et determinatio veritatis cuiuslibet entis pertinet ad quamlibet [7] partem philosophiae cum fiat in certis alicuius partis philosophiae [8], ut vult PHILOSOPHUS, IVo Metaphysicae. Sed numquam invenitur PHILOSOPHUS determinare de his quae sunt [9] animae separatae et statu eius. Quare non videtur eam opinari sic esse separabilem totaliter a corpore. Immo intellectus sic se habens esset substantia penitus liberata a materia ; et PHILOSOPHUS dicens quod determinare quae in numero sunt [10] tales substantiae, pertineat ad primam philosophiam, et hoc doceat XIIo [11] Metaphysicae, videlicet quot numero sunt tales substantiae, mentionem, inter huiusmodi substantias penitus a materia separatas [12], non facit de anima intellectiva totaliter a corpore separata. Quare nec animam sic separari verum esse opinari videtur.

VII. *Utrum anima intellectiva multiplicetur multiplicatione corporum humanorum ?*

Circa septimum prius propositorum, videlicet utrum [13] anima intellectiva multiplicetur multiplicatione corporum humanorum, diligenter considerandum est [14], quantum pertinet ad philosophum, et ut ratione humana et experientia comprehendi potest, quaerendo intentionem philosophorum, in [15] hoc magis quam veritatem, cum philosophice procedamus. Certum est enim secundum [16] veritatem quae mentiri non potest, quod animae intellectivae multiplicantur multiplicatione corporum humanorum. Tamen aliqui philosophi contrarium senserunt [17].

[1] V — 4 - secundum aliquam naturam cognoscibilia circa materiam. [2] V = animalibus. [3] V sensuum. [4] V + bruta. [5] V = racio communis. [6] V = sic uidetur. [7] V = aliquam. [8] V — 6. [9] V = insunt. [10] V = sint. [11] P = vii. [12] V = liberatas. [13] V = vtrum uidelicet. [14] V — 1. [15] P — et. [16] P et V — 1. [17] V = senciunt.

Et per viam philosophiae videtur primo sic. Natura quae in esse suo separata est a materia, non multiplicatur multiplicatione materiae. Sed anima intellectiva, secundum PHILOSOPHUM, habet esse separatum a materia sicut [1] prius visum fuit. Ergo non debet multiplicari multiplicatione materiae, neque [2] multiplicatione [3] corporum humanorum.

Et confirmatur ista ratio ; quia differre in specie, sicut differt homo ab asino, est differre per formam. Differre autem [4] aliquo numero, cum sint eiusdem speciei, sicut differunt duo equi, est differre per materiam, per hoc quod forma equi habet esse in diversis partibus [5] materiae. Ex hoc sic arguitur. Quod habet esse abstractum a principio causante aliquem numerum, differentiam, seu multiplicationem, caret illo numero, differentia, seu multiplicatione. Sed anima intellectiva, si habet esse separatum a materia, abstractum esse habet a principio causante differentiam, numerum et multiplicationem aliquorum sub una specie. Quare non videntur esse plures animae intellectivae eiusdem speciei.

Secundo sic. Nulla natura per [6] se subsistens, abstractum esse habens a materia, et sic de se individuata, potest habere individua plura numero differentia. Sed anima intellectiva per se subsistens est [7], esse habens abstractum a materia, et sic de se individuata. Ergo [8] non potest habere individua plura sub una specie.

Maior huius rationis sic declaratur [9]. Si homo de sui ratione esset [10] iste, seu Socrates, sicut [11] non possunt esse plures homines quorum quilibet sit Socrates, seu iste homo, sic nec [12] possent esse plures homines. Nunc autem si homo esset per se subsistens, abstractum a singularibus, homo de sui ratione haberet esse individuatum. Omnis ergo [13] forma per se subsistens, non habens esse materiale, de sui ratione est individuata ; et cum nihil individuatum possit esse commune pluribus, nulla forma liberatum esse habens [14] a materia potest esse communis pluribus individuis ; ita quod secundum hoc, in qualibet specie separatarum intelligentiarum a materia, non est nisi unica [15] numero intelligentia, in quo et consenserunt omnes philosophi. Unde PLATO ideas faciens et species rerum materialium separatas a materia, in una specie unicum [16] posuit individuum [17].

Minor autem praedictae rationis apparuit superius, tertio capitulo.

[1] V = ut. [2] P = seu. [3] P — 1. [4] V = vero. [5] V = partibus diuersis. [6] P = sub. [7] V — 1. [8] V = igitur. [9] V = determinatur. [10] P = est. [11] V = sic. [12] P = non. [13] V = igitur. [14] V = habens esse. [15] V = vna. [16] V = vnum. [17] V = vnum indiuiduum ponit.

Quod si quis dicat : cum sit anima intellectiva aliqua in me, Deus potest facere aliam similem ei [1], et erunt plures. Dicendum quod Deus non potest contradictoria et opposita. Similiter, nec potest Deus facere quod sint plures homines quorum quilibet sit iste Socrates. Sic enim faceret quod ipsi essent plures homines et unus, plures et non plures, et unus et non unus. Quod si anima intellectiva de sui ratione est aliquid individuatum, per se subsistens et sicut Socrates, facere aliam animam intellectivam eiusdem speciei cum aliqua quae nunc est, esset illam factam esse aliam et eandem cum alia. In separatis enim [2] a materia, individuum est ipsa sua species ; et ideo aliud individuum esse sub specie est et [3] ipsum contrarium sub alio individuo, quod est impossibile.

Tertio sic. Album est divisibile [4] in plura, non quia album, sed quia quantum et continuum ; adeo quod si esset album non quantum nec continuum, non esset divisibile in plura alba, nec [5] albedo separata, per se [6] subsistens, divisibilis esset in plures albedines. Nam [7] sicut album divisibile in plura alba, quia quantum et [8] continuum ; sic, et si sint actu alba [9] plura numero differentia sub eadem specie, hoc est ex divisione actuali quanti et continui in quo habet esse albedo. Ex quo arguitur, quod natura cuius esse abstractum est [10] a quanto et continuo, ita quod nec quanta, nec continua, nec eius esse est in quanto et continuo, non potest habere individua plura sub eadem specie, propter defectum causae plurificantis et differre [11] facientis individua plura illius naturae sub illa specie una [12]. Sed anima intellectiva habet [13] esse abstractum a quanto et continuo [14], non quanta nec continua, sicut probat Philosophus, Io De Anima. Tunc et enim cum esset actu intellectus quanti et continui, non totum simul, sed per partes, diversis partibus unius intellectus in actu continuatis, continuum intelligeret. Nunc autem non est ita ; imo intelligit [15] continuum totum simul et una simplici intelligentia, aut si per partes, tunc intellectibus distinctis non continuatis, illae partes intelliguntur [16]. Cum igitur intellectus habeat esse abstractum a quanto et continuo, non quantus nec continuus, non habebit individua plura sub una specie, cum ista pluralitas et multiplicatio [17] divisione continui contingat.

Quarto sic. Dicit Philosophus, XIIo Metaphysicae, quod si essent plures individui eiusdem speciei, essent plures motores primi eiusdem speciei ; et subdit quod tunc motor primus haberet materiam, quia unum

[1] V = sibi similem. [2] V = autem. [3] P = eciam. [4] P = indiuisibile est. [5] P = neque. [6] V = per se separata. [7] V = nunc. [8] V — 1. [9] P = alii. [10] V = est abstractum. [11] P = diuidere. [12] V = sub vna specie. [13] V = nec. [14] P = continua. [15] P = intelligere. [16] P = intelligimus. [17] V = multitudo.

specie, numero plura, habet materiam. Quod si intellectus est impassibilis, nulli habens aliquid commune, separatus a corpore, potentia sine materia, ut dicit PHILOSOPHUS ; non videtur idem PHILOSOPHUS [1] opinari ipsum esse unum specie [2] et numero plura, sed unum numero tantum.

Quinto sic. Secundum intentionem [3] PHILOSOPHI, homines infiniti iam fuerunt. Quod si animae intellectivae multiplicarentur [4] multiplicatione corporum humanorum, haberet PHILOSOPHUS opinari esse animas numero infinitas, quod non videtur. Et gratia praedictorum, considerandum est quale sit illud quod potest multiplicari et praedicari de pluribus numero differentibus eiusdem speciei ; et etiam considerandum est qualiter differant et quibus differentiis plura quae sunt eiusdem speciei.

De primo, sciendum quod nihil individuatum et singulare multiplicari potest in plura, vel de pluribus numero eiusdem [5] speciei praedicari. Tunc enim non differrent singulare et universale, et cum forma per se subsistens de sua natura sit numero una singularis [6], apparet quod non potest multiplicari in plura numero eiusdem speciei, nec [7] de pluribus talibus praedicari. Compositum etiam ex forma et materia determinata, ut hic existente vel ibi, singulare est sicut illud quod nominatur nomine Socratis ; et ideo nec Socrates multiplicari potest in plura aut [8] de pluribus praedicari eadem ratione ; nec eadem forma materialis [9] accepta, ut in materia determinata multiplicabilis est, vel de pluribus praedicabilis. Et universaliter cum omne quod [10] existit [11] singulariter existit [12], licet quaedam sit universaliter intelligi ac dici, nullum ens consideratum ut existit, multiplicabile est in plura suae speciei vel de pluribus dicibile. Sola igitur forma materialis [13] abstracte considerata, vel compositum ex forma et materia indeterminata, quale [14] significatur nomine compositorum universalium [15], ut nomine hominis, nomine equi, multiplicabilia sunt in plura suae speciei et de pluribus dicibilia.

De secundo dicendum vel [16] sciendum, quod individua duo [17] eiusdem speciei non differunt secundum formam. Forma enim in eis secundum suam [18] substantiam non dividitur. Materia autem huius individui a materia alterius individui per se non dividitur ; sed differt unum individuum ab alio suae speciei, per hoc quod unum individuum habet formam in materia sub determinatis dimensionibus, seu suppositione determinata, utpote hic sitam ; aliud autem individuum formam habet

[1] P = philosophus videtur idem. [2] V = specie vnum. [3] P + communem. [4] V = multiplicantur. [5] V = eiusdem numero. [6] P = singulariter. [7] V = neque. [8] V = uel. [9] P = materialiter. [10] P = cum. [11] P + singulare. [12] P = existat. [13] P = naturalis. [14] V = qualis. [15] V = naturalium. [16] V — 2. [17] P — 1. [18] P —1.

suae speciei alibi sitam. Et forma in utroque individuo non est alia diversificata [1] quae sit secundum se [2] ipsam formam et suam substantiam, quantum talis divisio formarum diversitatem facit secundum speciem, sed habet utrumque individuum unam formam et indivisam indivisione secundum se ipsam formam. Nec miretur aliquis quod dicimus formam esse unam unitate quae est secundum eius [3] substantiam in utroque individuo, et hic et [4] alibi sitam, quia cum intelligimus formam unam [5] unitate [6] quae est secundum eius substantiam, non intelligimus aliquid individualiter acceptum, sed in specie, cum forma materialis per se non individuetur. Unum autem secundum speciem esse in pluribus individuis et habere plures positiones [7], hic et alibi, non est impossibile. Et [8] cum generetur individuum alicuius speciei ex materia privata illa forma et specie, non generatur alia forma a praeexistente alietate quae sit secundum substantiam formae in se acceptam, sed eadem forma secundum formam [9] quae prius erat in alia parte materiae generata est. Idem enim secundum speciem praeesse et generari nullum est inconveniens ; et sicut forma in individuis non est divisa secundum se, nec [10] primo, nec [10] ex consequenti, sic nec materia. Ipsa enim [10] per se non dividitur, sed quia quanta hic et alibi posita.

Sed et sunt rationes multum difficiles quibus necesse sit animam intellectivam multiplicatione corporum humanorum multiplicari, et etiam ad hoc sunt auctoritates. Hoc enim vult Avicenna, et Algazel, et Themistius, et [11] etiam vult de intellectu agente, illustrante et illustrato, quod multiplicetur, licet illustrans tantum sit unus, et multo magis intellectum possibilem intendebat [12] multiplicari.

Iterum ad hoc sunt rationes : quia si unus esset intellectus omnium hominum, uno sciente, omnes essent scientes, et non esset unus sciens et alius ignorans. Cum enim imaginari non sit intelligere, quamquam homo intelligens habeat phantasmata quae non habet [13] ignorans, non tamen per hoc erit magis sciens quam ille qui est ignorans, cum intellectus in quo est [14] ipsum intelligere, non plus sit [15] intellectus eius quam hominis ignorantis nisi forte positione [16] differendo.

Et causa disputationis diceret aliquis quod unus homo est sciens et alius est [17] ignorans eo quod intelligere ipsius intellectus fieret secundum operans unicum, seu secundum intellectum unicum homini scienti, non

[1] P = diuersitate. [2] P — 1. [3] P — 1. [4] V — 1. [5] V — 1. [6] P = unitatem. [7] P = species. [8] V — 1. [9] V = substanciam. [10] P = neque. [11] P — 1. [12] P = passibilem intendebant. [13] P = habeat. [14] P + est. [15] P = fit. [16] V = posicioni. [17] P — 1.

tamen [1] ignoranti. Unde prius dicebatur qualiter homo intelligit, seu attribuatur intelligere ipsi homini, utpote quia operatio operantis uniti materiae attribuitur toti composito. Intellectus autem in opere intelligendi unite se habet ad scientem, non ad ignorantem, cum ex phantasmatibus eius intelligat, ita quod unus homo est sciens et alius ignorans, non quia phantasmari unius plus sit intelligere quam alterius ; nec quia species intelligibilis sit in corpore unius plus quam in corpore [2] alterius, cum esse abstractum habeat ; nec quia diversis intellectibus utantur intelligendo, ut dicet positionem custodiens [3] ; sed quia intelligere sit secundum intellectum unitum corpori unius in operando et non alterius.

Sed si quis [4] dicat, tunc sic aliter arguitur [5] : operatio est alia, vel operante, vel obiecto, vel tempore operante ; sicut cum [6] obiectum idem [7] videamus et simul ego et tu [8], tamen visiones diversae sunt ; obiecto, sicut si simul quis videat album et nigrum et eodem oculo, tamen visiones diversae sunt ; tempore, sicut cum videam primo album, et postea cum interruptione [9] idem album videam, visiones diversae sunt. Si igitur duo [10] homines intelligant idem intelligibile et simul, sicut hoc fiat hoc per unum intellectum, intelligere huius [11] hominis et illius erit unum et idem, quod videtur absurdum.

Et iterum, Philosophus vult intellectum esse in potentia ad species intelligibiles, et receptivum specierum, et denudatum a speciebus, quod si sit unus, erit semper plenus speciebus et destruetur intellectus agens. Et ideo dico propter difficultatem praemissorum et quorumdam aliorum, quod mihi dubium fuit a longo tempore, quid [12] via rationis naturalis in praedicto problemate sit tenendum, et quid senserit Philosophus de dicta quaestione ; et in tali dubio fidei adhaerendum est, quae omnem rationem humanam superat.

VIII. *Utrum vegetativum, sensitivum et intellectivum in homine pertineant ad eandem substantiam animae ?*

Circa octavum prius propositorum videtur sensisse Philosophus, in libro De Generatione animalium, intellectum non pertinere ad eandem substantiam, seu formam ad quam pertinet vegetativum et sensitivum ; quia vegetativum et sensitivum corporaliter operantur ; et si corporaliter sunt, de

[1] P — 1. [2] V — 5. [3] V = deffendens. [4] V + sic. [5] P — 1. [6] V — 1. [7] V = idem obiectum. [8] V = ego et tu et simul. [9] V = interpelacione. [10] V — 1. [11] V = videre vnius. [12] P = quia.

potentia materiae educuntur generatione compositi organici [1], non per se habentes factorem seu factionem. Intellectivum [2] autem non operatur corporaliter ; quare nec educitur de potentia materiae. Unde dicit ibi PHILOSOPHUS quod nihil ipsius intellectus operationi communicat corporalis operatio ; quare divinum quid est, et ab extrinseco ; et illud quod est eductum de potentia materiae, et quod est ab extrinseco, non sunt unius substantiae.

Et PHILOSOPHUS, IIo De Anima, dicit quod sensitivum non est sine vegetativo, et sic etiam intellectivum in mortalibus non est sine sensitivo, adiciens quod de intellectu alia ratio est [3]. Ubi dicit THEMISTIUS, aliam rationem esse [4] de intellectivo, quia est substantia quaedam dignior sensitivo, veniens ab extrinseco ; sensitivum autem, quod non est sine vegetativo, unius est substantiae cum vegetativo.

Et iterum, IIo De Anima, quaerit PHILOSOPHUS, utrum unumquodque eorum sit anima vel pars animae, scilicet vegetativum, sensitivum, motum secundum locum et intellectivum ; et si sunt partes animae, utrum loco et subiecto differant vel ratione tantum. Et cum ostendisset de quibusdam partibus animae, subdit quod de potentia perspectiva, nihil adhuc motum. Videtur tamen esse alterum genus animae et separari ab aliis, sicut perpetuum a corruptibili, dicens ibi THEMISTIUS, et [5] etiam in fine Ii De Anima, quod non sunt partes, nec potentiae unius substantiae, quae tantum differunt quantum mortalia ab immortalibus. Sensit ergo PHILOSOPHUS intellectum seu potentiam intelligendi non [6] pertinere ad eandem formam ad quam pertinet potentia vegetandi et sentiendi.

Si autem dicantur [7] potentiae, hoc est, non simplices [8] formae, sed quodammodo compositae ex intellectu de foris adveniente et una substantia [9] vegetativum et sensitivum eductis de potentia materiae; unde PHILOSOPHUS, IIIo De Anima, intellectum vocat partem animae. Et considerandum est secundum [10] quod [11] dicit PHILOSOPHUS, IIo Politicorum, quod Socrates nimis unire volens, civitatem destruebat [12]. Ad rationem enim compositi perfecti pertinet partium differentium multitudo ; et cum homo sit compositum naturale perfectius aliis, et ut civitas quaedam, non est inconveniens neque mirabile si minus sit unum quam alia composita naturalia quae non habent nisi unam formam simplicem [13], seu perfectionem.

Et iterum ipsa operatio intelligendi arguit substantiam cuius est hoc opus advenire ab extrinseco, ut [14] prius dictum est. Nihil autem est quod arguit substantiam, cuius est operatio vegetandi et sentiendi, esse illam

[1] P = agenti. [2] V = intellectus. [3] V = est racio. [4] V = esse racionem. [5] P — 1. [6] V — 1. [7] P = dicatur. [8] P et V = simplicis. [9] Le texte semble tronqué. [10] V — 1. [11] V + sicut. [12] V + ciuitatem. [13] V = simpliciorem. [14] V + et.

quae advenit ab extrinseco. Immo, cum dictae operationes sint corporales, convincitur substantiam a qua sunt dictae operationes educi de potentia materiae.

Propter brevitatem autem, et quia non tantum dubium non curamus perscrutari, si vegetativum et [1] sensitivum sint diversae [2] substantiae, sed hoc tantum sciendum [3] in hoc loco quod secundum veritatem et ARISTOTELIS intentionem, unius formae sunt potentiae secundum quod sunt in eodem vivente.

IX. *Utrum operatio intellectus sit eius substantia ?*

Circa nonum a principio propositorum sensit RABBI MOYSES quod operatio intellectus esset substantia eius, ita quod intellectus ante intelligere eius in actu, vel in habitu, non habet substantiam nisi in potentia ; et huius etiam opinionis videtur fuisse ARISTOTELES [4], cum dicat, III° De Anima, quod vocatus animae intellectus, dico autem intellectum quo intelligit et operatur [5] anima, nihil est actu [6] eorum quae sunt ante intelligere, et parum ante dicit quod intellectus ante intelligere nullam naturam habet nisi istam quod possibilis.

Et hoc etiam ratione arguitur. Si intellectus ante intelligere esset actu substantia cum sit separatus, esset per se intelligibilis. Nunc autem non intelligitur antequam intellexerit aliud a se ; unde se ipsum intelligentem intelligit, et non ante. Non habet igitur ante intelligere nisi naturam in potentia. Intelligere igitur est eius substantia, sicut et expresse dicit RABBI MOYSES. Propter hoc enim et formae naturales materiales [7] substantiae sunt, quia non praesupponitur eis nisi subiectum in potentia. Quod si intellectus est huiusmodi ad species intelligibiles actuales, vel habituales, erit tunc intelligere substantia scientiae [8] ipsius. Sed qualiter tunc debeat intelligi quod scientia est qualitas de prima specie qualitatis in praedicamentis, vigiles et studeas atque legas ut ex hoc dubio tibi remanente exciteris ad studendum et legendum, cum vivere sine litteris mors sit et vilis hominis sepultura.

Expliciunt quaestiones de anima intellectiva ordinatae a Magistro SIGERO DE BRABANTIA [9].

[1] P = eciam. [2] V = due. [3] P = faciendum. [4] V = Aristoteles fuisse. [5] P + seu operatur. [6] V = actu est. [7] P — 1. [8] P = illius uel. [9] V — 11 = explicit in nomine patris.

PROPOSITIONS CONDAMNÉES

1277

PROPOSITIONS CONDAMNÉES

par ÉTIENNE TEMPIER, évêque de Paris [1]

1277

Universis praesentes litteras inspecturis STEPHANUS, permissione divina Parisiensis ecclesiae minister indignus, salutem in filio Virginis gloriosae.

Magnarum et gravium personarum crebra zeloque fidei accensa insinuavit relatio, quod nonnulli Parisius studentes in artibus propriae facultatis limites excedentes quosdam manifestos et execrabiles errores, immo potius vanitates et insanias falsas in rotulo seu cedulis, praesentibus his annexo seu annexis contentos quasi dubitabiles in scholis tractare et disputare praesumunt, non attendentes illud GREGORII : « Qui sapienter loqui nititur, magno opere metuat, ne eius eloquio audientium unitas confundatur, praesertim, cum errores praedictos gentilium scripturis muniant, quas, proh pudor ! ad suam imperitiam asserunt sic cogentes, ut eis nesciant respondere. » Ne autem, quod sic innuunt, asserere videantur, responsiones ita palliant, quod, dum cupiunt vitare Scillam, incidunt in Caribdim.

Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint duae contrariae veritates, et quasi contra veritatem sacrae Scripturae sit veritas in dictis gentilium damnatorum, de quibus scriptum est : « Perdam sapientiam sapientium », quia vera sapientia

[1] Le document a été publié sous sa forme originale dans le *Chart. Univ. Paris.* I, p. 543 sq. Nous le rééditons ici en groupant les 219 propositions dans un ordre méthodique destiné à faciliter la lecture ou l'étude du document, ce qui est fort difficile dans son ancien état. Les titres placés en tête des groupes de propositions plus ou moins homogènes sont de notre fait ; et le chiffre qui suit chaque proposition est le numéro d'ordre que la proposition porte dans le *Chart. Univ. Paris.*

perdit falsam sapientiam. Utinam tales attenderent consilium sapientis dicentis : « Si tibi est intellectus, responde proximo tuo : sin autem, sit manus tua super os tuum, ne capiaris in verbo indisciplinato, et confundaris ». Ne igitur incauta locutio simplices pertrahat in errorem, nos tam doctorum sacrae Scripturae, quam aliorum prudentium virorum communicato consilio, districte talia et similia fieri prohibemus, et ea totaliter condemnamus, excommunicantes omnes illos, qui dictos errores vel aliquem ex illis dogmatizaverint, aut defendere seu sustinere praesumpserint quoquomodo, necnon et auditores, nisi infra VII dies nobis vel cancellario Parisiensi duxerint revelandum, nihilominus processuri contra eos pro qualitate culpae ad poenas alias, prout ius dictaverit, infligendas.

Librum etiam « De amore », sive « De Deo amoris », qui sic incipit : *Cogit me multum, etc.*, et sic terminatur : *Cave igitur, Galtere, amoris exercere mandata, etc.;* item librum Geomantiae, qui sic incipit : *Estimaverunt Indi, etc.*, et sic terminatur: *Ratiocinare ergo super eum, et invenies, etc.;* item libros, rotulos seu quaternos nigromanticos aut continentes experimenta sortilegiorum, invocationes demonum, sive coniurationes in periculum animarum, seu in quibus de talibus et similibus fidei orthodoxae et bonis moribus evidenter adversantibus tractatur, per eandem sententiam nostram condemnamus, in omnes, qui dictos rotulos, libros, quaternos dogmatizaverint, aut audierint, nisi infra VII dies nobis vel cancellario Parisiensi praedicto revelaverint eo modo, quo superius est expressum, in his scriptis excommunicationis sententiam proferentes, ad alias poenas, prout gravitas culpae exegerit, nihilominus processuri.

Datum anno Domini 1276, die dominica, qua cantatur *Laetare Iherusalem*, in curia Parisiensi.

I.

Errores in Philosophia.

De natura Philosophiae.

1. Quod non est excellentior status, quam vacare philosophiae. 40.

2. Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum. 154.

3. Quod ad hoc, quod homo habeat aliquam certitudinem alicuius conclusionis, oportet quod sit fundatus super principia per se nota. — Error, quia generaliter tam de certitudine apprehensionis quam adhaesionis loquitur. 151.

4. Quod nihil est credendum, nisi per se notum, vel ex per se notis possit declarari. 37.

5. Quod homo non debet esse contentus auctoritate ad habendum certitudinem alicuius quaestionis. 150.

6. Quod nulla quaestio est disputabilis per rationem, quam philosophus non debeat disputare et determinare, quia rationes accipiuntur a rebus. Philosophia autem omnes res habet considerare secundum diversas sui partes. 145.

7. Quod omnes scientiae sunt necessariae, praeter philosophicas disciplinas ; et quod non sunt necessariae, nisi propter consuetudinem hominum. 24.

De cognoscibilitate Dei.

8. Quod intellectus noster per sua naturalia potest pertingere ad cognitionem primae causae. — Hoc male sonat, et est error, si intelligatur de cognitione immediata. 211.

9. Quod Deum in hac vita mortali possumus intelligere per essentiam. 36.

10. Quod de Deo non potest cognosci, nisi quia ipse est, sive ipsum esse. 215.

De natura Dei.

11. Quod Deum esse ens per se positive, non est intelligibile ; sed privative est ens per se. 216.

12. Quod alius est intellectus in ratione secundum quod Deus intelligit se et alia. — Error, quia licet sit alia ratio intelligendi, non tamen alius intellectus secundum rationem. 149.

De scientia divina.

13. Quod Deus non cognoscit alia a se. 3.

14. Quod Deus non potest immediate cognoscere contingentia, nisi per particularem causam et proximam. 56.

15. Quod causa prima non habet scientiam futurorum contingentium. Prima ratio, quia futura contingentia sunt non entia. Secunda, quia futura contingentia sunt particularia ; Deus autem cognoscit virtute intellectiva, quae non potest particulare cognoscere. Unde, si non esset sensus, forte intellectus non distingueret inter Socratem et Platonem, licet distingueret inter hominem et asinum. Tertia est ordo causae ad causatum ; praescientia

enim divina est causa necessaria praescitorum. Quarta est ordo scientiae ad scitum ; quamvis enim scientia non sit causa sciti, ex quo tamen scitur, determinatur ad alteram partem contradictionis ; et hoc multo magis in scientia divina, quam nostra. 42.

De voluntate et potentia divina.

16. Quod prima causa est causa omnium remotissima. — Error, si intelligatur ita, quod non propinquissima. 190.

17. Quod impossibile simpliciter non potest fieri a Deo, vel ab agente alio. — Error, si de impossibili secundum naturam intelligatur. 147.

18. Quod id, quod de se determinatur ut Deus, vel semper agit, vel numquam ; et quod multa sunt aeterna. 52.

19. Quod potentia activa quae potest esse sine operatione, est potentiae passivae permixta. — Error, si intelligatur de quacumque operatione. 68.

20. Quod Deum necesse est facere, quidquid immediate fit ab ipso. — Error, sive intelligatur de necessitate coactionis, quia tollit libertatem, sive de necessitate immutabilitatis, quia ponit impotentiam aliter faciendi. 53.

21. Quod a voluntate antiqua non potest novum procedere absque transmutatione praecedente. 39.

22. Quod Deus non potest esse causa novi facti, nec potest aliquid de novo producere. 48.

23. Quod Deus non potest irregulariter, id est, alio modo, quam movet, movere aliquid, quia in eo non est diversitas voluntatis. 50.

24. Quod Deus est aeternus in agendo et movendo, sicut in essendo ; aliter ab alio determinaretur, quod esset prius illo. 51.

25. Quod Deus est infinitae virtutis, non quia facit aliquid de nihilo, sed quia continuat motum infinitum. 62.

26. Quod Deus est infinitae virtutis in duratione, non in actione, quia talis infinitas non est, nisi in corpore infinito, si esset. 29.

De causatione mundi.

27. Quod prima causa non potest plures mundos facere. 34.

28. Quod ab uno primo agente non potest esse multitudo effectuum. 44.

29. Quod prima causa posset producere effectum sibi aequalem, nisi temperaret potentiam suam. 26.

30. Quod primum non potest aliud a se producere ; quia omnis differentia, quae est inter agens et factum, est per materiam. 55.

31. Quod tria sunt principia in coelestibus : subiectum motus aeterni ; anima corporis coelestis ; et primum movens ut desideratum. — Error est quoad duo prima. 95.

32. Quod duo sunt principia aeterna, scilicet corpus coeli, et anima eius. 94.

De natura intelligentiarum.

33. Quod effectus immediatus a primo debet esse unus tantum, et simillimus primo. 64.

34. Quod Deus est causa necessaria primae intelligentiae : qua posita ponitur effectus, et sunt simul duratione. 58.

35. Quod Deus numquam plus creavit intelligentiam, quam modo creat. 28.

36. Quod primum immobile simpliciter non movet, nisi aliquo moto mediante, et quod tale movens immobile est pars moti ex se. 67.

37. Quod primum principium non est causa propria aeternorum, nisi metaphorice, quia conservat ea, id est, quia, nisi esset, ea non essent. 45.

38. Quod intelligentiae, sive substantiae separatae, quas dicunt aeternas, non habent proprie causam efficientem, sed metaphorice, quia habent conservantem causam in esse ; sed non sunt factae de novo, quia sic essent transmutabiles. 70.

39. Quod omnia separata coaeterna sunt primo principio. 5.

40. Quod omne, quod non habet materiam, est aeternum ; quia, quod non est factum per transmutationem materiae, prius non fuit : ergo est aeternum. 80.

41. Quod substantiae separatae, quia non habent materiam, per quam prius sint in potentia, quam in actu, et sunt a causa eodem modo semper se habente : ideo sunt aeternae. 72.

42. Quod Deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia. 96.

43. Quod, quia intelligentiae non habent materiam, Deus non posset facere plures eiusdem speciei. 81.

44. Quod in substantiis separatis nulla est possibilis transmutatio ; nec sunt in potentia ad aliquid, quia aeternae et immunes sunt a materia. 71.

45. Quod intelligentia perficitur a Deo in aeternitate, quia secundum totum immutabilis est, anima autem coeli non. 83.

46. Quod substantiae separatae sunt sua essentia, quia in eis idem est quo est, et quod est. 79.

47. Quod scientia intelligentiae non differt a substantia eius ; ubi enim non est diversitas intellecti ab intelligente, nec diversitas intellectorum. 85.

48. Quod angelus nihil intelligit de novo. 76.

49. Quod substantiae separatae sunt actu infinitae. Infinitas enim non est impossibilis, nisi in rebus materialibus. 86.

50. Quod si esset aliqua substantia separata, quae non moveret aliquod corpus in hoc mundo sensibili, non clauderetur in universo. 77.

51. Quod substantiae sempiternae separatae a materia habent bonum, quod est eis possibile, cum producuntur, nec desiderant aliquid quo carent. 78.

52. Quod substantiae separatae, eo quod habent unum appetitum, non mutantur in opere. 69.

53. Quod intelligentia, vel angelus, vel anima separata nusquam est. 218.

54. Quod substantiae separatae nusquam sunt secundum substantiam. — Error, si intelligatur ita, quod substantia non sit in loco. Si autem intelligatur, quod substantia sit ratio essendi in loco, verum est, quod nusquam sunt secundum substantiam. 219.

55. Quod substantiae separatae sunt alicubi per operationem ; et quod non possunt moveri ab extremo in extremum, nec in medium, nisi quia possunt velle operari aut in medio, aut in extremis. — Error, si intelligatur, sine operatione substantiam non esse in loco, nec transire de loco ad locum. 204.

De officio intelligentiarum.

56. Quod substantiae separatae per suum intellectum creant res. 73.

57. Quod intelligentia recipit a Deo esse per intelligentias medias. 84.

58. Quod intelligentiae superiores creant animas rationales sine motu coeli ; intelligentiae autem inferiores creant vegetativam et sensitivam motu coeli mediante. 30.

59. Quod angelus non potest in actus oppositos immediate, sed in actus mediatos mediante alio, ut orbe. 75.

60. Quod intelligentiae superiores non sunt causa alicuius novitatis in inferioribus, et quod superiores sunt inferioribus causa aeternae cognitionis. 82.

61. Quod cum intelligentia sit plena formis, imprimit illas formas in materiam per corpora coelestia tamquam per instrumenta. 189.

62. Quod materia exterior obedit substantiae spirituali. — Error, si intelligatur simpliciter, et secundum omnem modum transmutationis. 210.

63. Quod intelligentiae superiores imprimunt in inferiores, sicut anima una imprimit in aliam, et etiam in animam sensitivam ; et per talem impressionem incantator aliquis proiicit camelum in foveam solo visu. 112.

cf supra page 16, n° 6

De coelo et generatione inferiorum.

64. Quod Deus est causa necessaria motus corporum superiorum et coniunctionis et divisionis contingentis in stellis. 59[1].

65. Quod si omnes causae aliquando fuerint in quiete, necesse est ponere Deum mobilem. 57.

66. Quod Deus non possit movere coelum motu recto. Et ratio est, quia tunc relinqueret vacuum. 49.

67. Quod primum principium non potest immediate producere generabilia, quia sunt effectus novi. Effectus autem novus exigit causam immediatam, quae potest aliter se habere. 54.

68. Quod primum principium non potest esse causa diversorum factorum hic inferius, nisi mediantibus aliis causis, eo quod nullum transmutans diversimode transmutat, nisi transmutatum. 43.

69. Quod Deus non potest in effectum causae secundariae sine ipsa causa secundaria. 63.

70. Quod Deus possit agere contraria, hoc est, mediante corpore coelesti, quod est diversum in ubi. 61.

71. Quod natura, quae est principium motus in corporibus coelestibus, est intelligentia movens. — Error, si intelligatur de natura intrinseca, quae est actus vel forma. 213.

72. Quod corpora coelestia habent ex se aeternitatem suae substantiae, sed non aeternitatem motus. 93.

73. Quod corpora coelestia moventur a principio intrinseco, quod est anima ; et quod moventur per animam et per virtutem appetitivam, sicut animal. Sicut enim animal appetens movetur, ita et coelum. 92.

74. Quod intelligentia sola voluntate movet coelum. 212.

75. Quod anima coeli est intelligentia, et orbes coelestes non sunt instrumenta intelligentiarum sed organa, sicut auris et oculus sunt organa virtutis sensitivae. 102.

76. Quod intelligentia motrix coeli influit in animam rationalem, sicut corpus coeli influit in corpus humanum. 74.

77. Quod coelum nunquam quiescit, quia generatio inferiorum, quae est finis motus coeli, cessare non debet ; alia ratio, quia coelum suum esse et suam virtutem habet a motore suo ; et haec conservat coelum per suum motum. Unde si cessaret a motu, cessaret ab esse. 186.

[1] Les éditeurs du *Chart.* ont écrit à tort : divisionis *continentis.*

78. Quod nihil esset novum, nisi coelum esset variatum respectu materiae generabilium. 88.

79. Quod si coelum staret, ignis in stupam non ageret, quia Deus non esset. 156.

80. Quod ratio Philosophi demonstrans motum coeli esse aeternum non est sophistica ; et mirum, quod homines profundi hoc non vident. 91.

81. Quod omnium formarum causa effectiva immediata est orbis. 106.

82. Quod si in aliquo humore virtute stellarum dèveniretur ad talem proportionem, cuiusmodi proportio est in seminibus parentum, ex illo humore posset generari homo ; et sic homo posset sufficienter generari ex putrefactione. 188.

De aeternitate mundi.

83. Quod mundus, licet sit factus de nihilo, non tamen est factus de novo; et quamvis de non esse exierit in esse, tamen non esse non praecessit esse durationе, sed natura tantum. 99.

84. Quod mundus est aeternus, quia quod habet naturam, per quam possit esse in toto futuro, habet naturam, per quam potuit esse in toto praeterito. 98.

85. Quod mundus est aeternus, quantum ad omnes species in eo contentas ; et, quod tempus est aeternum, et motus, et materia, et agens, et suscipiens ; et quia est a potentia Dei infinita, et impossibile est innovationem esse in effectu sine innovatione in causa. 87.

86. Quod aevum et tempus nihil sunt in re, sed solum apprehensione. 200.

87. Quod nihil est aeternum a parte finis, quod non sit aeternum a parte principii. 4.

88. Quod tempus est infinitum quantum ad utrumque extremum, licet enim impossibile sit, infinita esse pertransita, quorum aliquid fuit pertranseundum ; non tamen impossibile est, infinita esse pertransita, quorum nullum fuit pertranseundum. 205.

89. Quod impossibile est solvere rationes Philosophi de aeternitate mundi, nisi dicamus, quod voluntas primi implicat incompossibilia. 89.

90. Quod universum non potest deficere, quia primum agens habet transmutare aeternaliter vicissim, nunc in istam formam, nunc ad illam, et similiter materia nata est transmutari. 203.

91. Quod infinitae praecesserunt revolutiones coeli, quas non fuit impossibile comprehendi a causa prima, sed ab intellectu creato. 101.

92. Quod redeuntibus corporibus coelestibus omnibus in idem punctum, quod fit in xxx sex milibus annorum, redibunt idem effectus, qui sunt modo. 6.

De necessitate et contingentia rerum.

93. Quod aliqua possunt casualiter evenire respectu causae primae ; et quod falsum est, omnia esse praeordinata a causa prima, quia tunc evenirent de necessitate. 197.

94. Quod fatum, quod est dispositio universi, procedit ex providentia divina non immediate, sed mediante motu corporum superiorum ; et quod istud fatum non imponit necessitatem inferioribus, quia habent contrarietatem, sed superioribus. 195.

95. Quod ad hoc, quod omnes effectus sint necessarii respectu causae primae, non sufficit, quod ipsa causa prima non sit impedibilis ; sed exigitur, quod causae mediae non sint impedibiles. — Error, quia tunc Deus non posset facere effectum necessarium sine causis posterioribus. 60.

96. Quod entia declinant ab ordine primae causae, in se considerata, licet non in ordine ad alias causas agentes in universo. — Error, quia essentialior et inseparabilior est ordo entium ad primam causam, quam ad causas inferiores. 47.

97. Quod dignitatis est in causis superioribus, posse facere peccata et monstra praeter intentionem, cum natura hoc possit. 196.

98. Quod in causis efficientibus causa secunda habet actionem, quam non accepit a causa prima. 198.

99. Quod plures sunt motores primi. 66.

100. Quod in causis efficientibus cessante prima non cessat secunda ab operatione sua, dum tamen secunda operetur secundum naturam suam. 199. Scot. Theoremata

101. Quod nullum agens est ad utrumlibet, immo determinatur. 160.

102. Quod nihil fit a casu, sed omnia de necessitate eveniunt, et, quod omnia futura, quae erunt, de necessitate erunt, et quae non erunt, impossibile est esse, et quod nihil fit contingenter, considerando omnes causas. — Error, quia concursus causarum est de definitione casualis,ut dicit Boethius libro *de Consolatione*. 21.

103. Quod ex diversitate locorum acquiruntur necessitates eventuum. 142.

104. Quod ex diversis signis coeli signantur diversae conditiones in hominibus tam donorum spiritualium, quam rerum temporalium. 143.

105. Quod, in hora generationis hominis in corpore suo et per consequens in anima, quae sequitur corpus, ex ordine causarum superiorum et inferiorum inest homini dispositio inclinans ad tales actiones vel eventus. — Error, nisi intelligatur de eventibus naturalibus, et per viam dispositionis. 207.

106. Quod sanitatem, infirmitatem, vitam et mortem attribuit positioni siderum et aspectui fortunae, dicens quod si aspexerit eum fortuna, vivet; si non aspexerit, morietur. 206. Sent Amer. Dec. Pr q19 n24. Qum 633

107. Quod Deus non potuit fecisse primam materiam, nisi mediante corpore coelesti. 38. Avicenne

De principiis rerum materialium.

108. Quod, sicut ex materia non potest aliquid fieri sine agente, ita nec ex agente potest aliquid fieri sine materia; et, quod Deus non est causa efficiens, nisi respectu eius quod habet esse in potentia materiae. 46.

109. Quod forma, quam oportet esse et fieri in materia, non potest agi ab illo, quod non agit ex materia. 103.

110. Quod formae non recipiunt divisionem, nisi per materiam. — Error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materiae. 191.

111. Quod elementa praevia generatione sunt facta ex illo chaos; sed sunt aeterna. 202.

112. Quod elementa sunt aeterna. Sunt tamen facta de novo in dispositione, quam modo habent. 107.

De homine et intellectu agente.

113. Quod homo est homo praeter animam rationalem. 11.

114. Quod homo per nutritionem potest fieri alius numeraliter et individualiter. 148.

115. Quod Deus non posset facere plures animas in numero. 27.

116. Quod individua eiusdem speciei differunt sola positione materiae, ut Socrates et Plato, et quod forma humana existente in utroque eadem numero non est mirum, si idem numero est in diversis locis. 97.

117. Quod intellectus est unus numero omnium, licet enim separetur a corpore hoc, non tamen ab omni. 32.

118. Quod intellectus agens est quaedam substantia separata superior ad intellectum possibilem; et quod secundum substantiam, potentiam et operationem est separatus a corpore, nec est forma corporis humani. 123.

119. Quod motus coeli sunt propter animam intellectivam ; et anima intellectiva sive intellectus non potest educi, nisi mediante corpore. 110.

120. Quod forma hominis non est ab extrinseco, sed educitur de potentia materiae, quia aliter non esset generatio univoca. 105.

121. Quod nulla forma ab extrinseco veniens potest facere unum cum materia. Quod enim separabile est, cum eo, quod est corruptibile, unum non facit. 111.

122. Quod ex sensitivo et intellectivo in homine non fit unum per essentiam, nisi sicut ex intelligentia et orbe, hoc est, unum per operationem. 13.

123. Quod intellectus non est forma corporis, nisi sicut nauta navis, nec est perfectio essentialis hominis. 7.

124. Quod humanitas non est forma rei, sed rationis. 104.

125. Quod operatio intellectus non uniti copulatur corpori, ita quod operatio est rei non habentis formam, qua operatur. — Error, quia ponit, quod intellectus non sit forma hominis. 119.

126. Quod intellectus, qui est ultima hominis perfectio, est penitus abstractus. 121.

127. Quod anima humana nullo modo est mobilis secundum locum, nec per se, nec per accidens ; et si ponatur alicubi per substantiam suam, numquam movebitur de ubi ad ubi. 108.

128. Quod anima numquam moveretur, nisi corpus moveretur, sicut grave vel leve numquam moveretur, nisi aër moveretur. 214.

129. Quod substantia animae est aeterna ; et quod intellectus agens et possibilis sunt aeterni. 109.

130. Quod intellectus humanus est aeternus, quia est a causa eodem modo semper se habente, et quia non habet materiam, per quam prius sit in potentia quam in actu. 31.

131. Quod intellectus speculativus simpliciter est aeternus et incorruptibilis ; respectu vero huius hominis corrumpitur corruptis phantasmatibus in eo. 125.

132. Quod intellectus, quando vult, dimittit corpus, et quando vult, induit. 8.

133. Quod anima est inseparabilis a corpore ; et quod ad corruptionem harmoniae corporis corrumpitur anima. 116.

134. Quod anima rationalis, quando recedit ab animali, adhuc remanet animal vivum. 114.

135. Quod anima separata non est alterabilis secundum philosophiam, licet secundum fidem alteretur. 113.

136. Quod intellectus potest transire de corpore in corpus, ita quod sit successive motor diversorum corporum. 193.

137. Quod generatio hominis est circularis, eo quod forma hominis redit pluries super eandem partem materiae. 10.

138. Quod non fuit primus homo, nec erit ultimus, immo semper fuit et semper erit generatio hominis ex homine. 9.

139. Quod quamvis generatio hominum possit deficere, virtute primi tamen non deficiet ; quia orbis primus non solum movet ad generationem elementorum, sed etiam hominum. 137.

De operatione intellectus humani.

140. Quod intellectus agens non copulatur nostro possibili ; et quod intellectus possibilis non unitur nobiscum secundum substantiam. Et si uniretur nobis ut forma, esset inseparabilis. 118.

141. Quod intellectus possibilis nihil est in actu, antequam intelligat ; quia in natura intelligibili esse aliquid in actu est esse actu intelligens. 126.

142. Quod intellectus possibilis est inseparabilis a corpore simpliciter quantum ad hunc actum, qui est specierum receptio, et quantum ad iudicium, quod fit per simplicem specierum adeptionem, vel intelligibilium compositionem. — Error, si intelligatur de omnimoda receptione. 122.

143. Quod homo pro tanto dicitur intelligere, pro quanto coelum dicitur ex se intelligere, vel vivere, vel moveri, id est, quia agens istas actiones est ei unitum ut motor mobili, et non substantialiter. 14.

144. Quod ex intelligente et intellecto fit una substantia, eo quod intellectus sit ipsa intelligentia formaliter. 127.

145. Quod anima intellectiva cognoscendo se cognoscit omnia alia. Species enim omnium rerum sunt sibi concreatae. Sed haec cognitio non debetur intellectui nostro, secundum quod noster est, sed secundum quod est intellectus agens. 115.

146. Quod nos peius aut melius intelligimus, hoc provenit ab intellectu passivo, quem dicit esse potentiam sensitivam. — Error, quia hoc ponit unum intellectum in omnibus, aut aequalitatem in omnibus animabus. 187.

147. Quod inconveniens est ponere aliquos intellectus nobiliores aliis ; quia cum ista diversitas non possit esse a parte corporum, oportet quod sit a parte intelligentiarum ; et sic animae nobiles et ignobiles essent necessario diversarum specierum, sicut intelligentiae. — Error, quia sic anima Christi non esset nobilior anima Iudae. 124.

148. Quod scientia magistri et discipuli est una numero ; ratio autem, quod intellectus sic unus est : quia forma non multiplicatur, nisi quia educitur de potentia materiae. 117.

149. Quod intellectus Socratis corrupti non habet scientiam eorum, quorum habuit. 41.

De voluntate humana.

150. Quod illud, quod de sui natura non est determinatum ad esse vel non esse, non determinatur, nisi per aliquid, quod est necessarium respectu sui. 128.

151. Quod anima nihil vult, nisi mota ab alio. Unde illud est falsum : anima seipsa vult. — Error, si intelligatur mota ab alio scilicet ab appetibili vel obiecto, ita quod appetibile vel obiectum sit tota ratio motus ipsius voluntatis. 194.

152. Quod omnes motus voluntarii reducuntur in motorem primum. — Error, nisi intelligatur in motorem primum simpliciter, non creatum ; et intelligendo de motu secundum substantiam, non secundum deformitatem. 209.

153. Quod voluntas et intellectus non moventur in actu per se, sed per causam sempiternam, scilicet corpora coelestia. 133.

154. Quod voluntas nostra subiacet potestati corporum coelestium. 162.

155. Quod orbis est causa voluntatis medici ut sanet. 132.

156. Quod effectus stellarum super liberum arbitrium sunt occulti. 161.

157. Quod duobus bonis propositis quod fortius est fortius movet. — Error, nisi intelligatur quantum est ex parte boni moventis. 208.

158. Quod homo in omnibus actionibus suis sequitur appetitum, et semper maiorem. — Error, si intelligatur de maiori in movendo. 164.

159. Quod appetitus, cessantibus impedimentis, necessario movetur ab appetibili. — Error est de intellectivo. 134.

160. Quod voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moveri et manente sic disposito, quod natum est movere, impossibile est voluntatem non velle. 131.

161. Quod voluntas secundum se est indeterminata ad opposita sicut materia ; determinatur autem ab appetibili, sicut materia ab agente. 135.

162. Quod scientia contrariorum solum est causa, quare anima rationalis potest in opposita ; et quod potentia simpliciter una non potest in opposita, nisi per accidens, et ratione alterius. 173.

163. Quod voluntas necessario prosequitur, quod firmiter creditum est a ratione ; et quod non potest abstinere ab eo, quod ratio dictat. Haec autem necessitatio non est coactio, sed natura voluntatis. 163.

164. Quod voluntas hominis necessitatur per suam cognitionem, sicut appetitus bruti. 159.

165. Quod post conclusionem factam de aliquo faciendo, voluntas non manet libera ; et quod poenae non adhibentur a lege, nisi ad ignorantiae correptionem, et ut correptio sit aliis principium cognitionis. 158.

166. Quod, si ratio recta, et voluntas recta. — Error ; quia contra glossam Augustini super illud psalmi : « Concupivit anima mea desiderare », *etc.*, et quia secundum hoc, ad rectitudinem voluntatis non esset necessaria gratia, sed scientia solum, quod est error Pelagii. 130.

167. Quod non est possibile esse peccatum in potentiis animae superioribus. Et ita peccatum fit passione, non voluntate. 165.

168. Quod homo agens ex passione coacte agit. 136.

169. Quod voluntas manente passione et scientia particulari in actu non potest agere contra eam. 129.

De ethica sive de re morali.

170. Quod omne bonum, quod homini possibile est, consistit in virtutibus intellectualibus. 144.

171. Quod homo ordinatus quantum ad intellectum et affectum, sicut potest sufficienter esse per virtutes intellectuales et alias morales, de quibus loquitur Philosophus in *Ethicis*, est sufficienter dispositus ad felicitatem aeternam. 157.

172. Quod felicitas habetur in ista vita, et non in alia. 176.

173. Quod felicitas non potest a Deo immitti immediate. 22.

174. Quod homo post mortem amittit omne bonum. 15.

175. Quod, quia Socrates factus est non receptibilis aeternitatis, si debet esse aeternus, necesse est ut transmutetur natura et specie. 12.

176. Quod Deus vel intelligentia non infundit scientiam animae humanae in somno, nisi mediante corpore coelesti. 65.

177. Quod raptus et visiones non fiunt nisi per naturam. 33.

178. Quod quibusdam signis sciuntur hominum intentiones et mutationes intentionum, et an illae intentiones perficiendae sint, et quod per tales figuras sciuntur eventus peregrinorum, captivatio hominum, solutio captivorum, et an futuri sint scientes an latrones. 167.

179. Quod lex naturalis prohibet interfectionem animalium irrationabilium, licet non tantum. 20.

II.

Errores in Theologia.

De lege christiana.

180. Quod lex christiana impedit addiscere. 175.

181. Quod fabulae et falsa sunt in lege christiana, sicut in aliis. 174.

182. Quod nihil plus scitur propter scire theologiam. 153.

183. Quod sermones theologi fundati sunt in fabulis. 152.

184. Quod possibile vel impossibile simpliciter, id est, omnibus modis, est possibile vel impossibile secundum philosophiam. 146.

De dogmatibus Ecclesiae.

185. Quod Deus non est trinus et unus, quoniam trinitas non stat cum summa simplicitate. Ubi enim est pluralitas realis, ibi necessario est additio et compositio. Exemplum de acervo lapidum. 1.

186. Quod Deus non potest generare sibi similem. Quod enim generatur, ab aliquo habet principium, a quo dependet. Et, quod in Deo generare non esset signum perfectionis. 2.

187. Quod creatio non debet dici mutatio ad esse. — Error, si intelligatur de omni modo mutationis. 217.

188. Quod non est verum, quod aliquid fiat ex nihilo, neque factum sit in prima creatione. 185.

189. Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium tenendum sit secundum fidem. 184.

190. Quod, qui generat mundum secundum totum, ponit vacuum, quia locus necessario praecedit generatum in loco ; et tunc ante mundi generationem fuisset locus sine locato quod est vacuum. 201.

191. Quod naturalis philosophus debet negare simpliciter mundi novitatem, quia innititur causis naturalibus, et rationibus naturalibus. Fidelis autem potest negare mundi aeternitatem, quia innititur causis supernaturalibus. 90.

192. Quod theologi dicentes quod coelum quandoque quiescit, arguunt ex falsa suppositione ; et, quod dicere, coelum esse, et non moveri, est dicere contradictoria. 100.

193. Quod possibile est, quod fiat naturaliter universale diluvium ignis. 182.

194. Quod materialis forma non potest creari. 192.

195. Quod sine agente proprio, ut patre et homine, non posset fieri homo a Deo. 35.

196. Quod facere accidens esse sine subiecto, habet rationem impossibilis, implicantis contradictionem. 140.

197. Quod Deus non potest facere accidens esse sine subiecto, nec plures dimensiones simul esse. 141.

198. Quod accidens existens sine subiecto non est accidens, nisi aequivoce ; et quod impossibile est quantitatem sive dimensionem esse per se ; hoc enim esset ipsam esse substantiam. 139.

199. Quod, cum Deus non comparetur ad entia in ratione causae materialis vel formalis, non facit accidens esse sine subiecto, de cuius ratione est actu inesse subiecto. 138.

De virtutibus christianis.

200. Quod non sunt possibiles aliae virtutes, nisi acquisitae, vel innatae. 177.

201. Quod de fide non est curandum, si dicatur aliquid esse haereticum, quia est contra fidem. 16.

202. Quod non est orandum. 180.

203. Quod non est confitendum, nisi ad apparentiam. 179.

204. Quod non est curandum de sepultura. 155.

205. Quod simplex fornicatio, utpote soluti cum soluta, non est peccatum. 183.

206. Quod peccatum contra naturam, utpote abusus in coitu, licet sit contra naturam speciei, non tamen est contra naturam individui. 166.

207. Quod delectatio in actibus venereis non impedit actum seu usum intellectus. 172.

208. Quod continentia non est essentialiter virtus. 168.

209. Quod castitas non est maius bonum, quam perfecta abstinentia. 181.

210. Quod perfecta abstinentia ab actu carnis corrumpit virtutem et speciem. 169.

211. Quod humilitas, prout quis non ostendat ea quae habet, sed vilipendit et humiliat se, non est virtus. — Error, si intelligatur : nec virtus, nec actus virtuosus. 171.

212. Quod pauper bonis fortunae non potest bene agere in moralibus. 170.

De ultimis finibus.

213. Quod finis terribilium est mors. — Error, si excludat inferni terrorem qui extremus est. 178.

214. Quod Deus non potest dare perpetuitatem rei transmutabili et corruptibili. 25.

215. Quod non contingit corpus corruptum redire idem numero, nec idem numero resurget. 17.

216. Quod resurrectio futura non debet concedi a philosopho, quia impossibile est eam investigari per rationem. — Error, quia etiam philosophus debet captivare intellectum in obsequium Christi. 18.

217. Quod dicere Deum dare felicitatem uni, et non alii, est sine ratione et figmentum. 23.

218. Quod nihil potest sciri de intellectu post eius separationem. 120.

219. Quod anima separata nullo modo patitur ab igne. 19.

INDEX

DES NOMS CITÉS DANS LES TEXTES.

(LES CHIFFRES DÉSIGNENT LES PAGES.)

Abubacher, 32.
Aegidius (de Lessines), 29.
Alarbe (liber) = Quadripartitum, 37.
Albertus Magnus = Coloniensis, 52, 84, 152, 153.
De quindecim problematibus, 29-52.
Arithmetica, 40.
Physica, 48, 49.
De generatione et corruptione, 38.
De immortalitate animae, 43.
De intellectu et intelligibili, 67.
Prima philosophia = Metaphysica, 36, 38, 47, 48, 50.
Alexander Aphrodisias, 32.
Alfarabius, 32.
Algazel, 25, 40, 168.
Collectio suorum errorum, 14-17.
Metaphysica, 14-16.
Scientia de naturalibus, 16.
Alkindus, 95.
Collectio suorum errorum, 18-21.
De theoria artium magicarum, 18-20.
Alpetra, 34.
Anaxagoras, 5, 30, 35.
Aristoteles = Philosophus, 8, 11-13, 21, 25, 32, 33, 38, 39, 41, 47, 58-60, 84, 85, 104, 112, 114, 119, 125, 167, 169, 182.
Collectio suorum errorum, 3-8.
Praedicamenta, 68.
Perihermenias, 56, 92, 94, 111, 117, 123.
Physica, 4-6, 37, 75, 78, 82, 83, 102, 103, 105, 106, 133, 134, 158, 159.
De coelo et mundo, 4, 42, 117, 158, 159.
De generatione et corruptione, 5, 91.
De generatione animalium, 169.
De vegetabilibus, 5.
De anima, 5, 34, 46, 56, 57, 98, 135, 137, 146, 150-159, 161-163, 166, 170, 171.
Metaphysica, 5-7, 43, 44, 65, 68-70, 73, 91, 97, 100, 111, 115, 121, 132, 133, 135, 139, 141, 156, 158, 159, 164, 166.
Ethica = Nicomatica = Moralis, 46, 91, 156, 163, 188.
Politica, 170.
Aspasius, 32.
Augustinus, 13.
De Trinitate, 19.
Super Psalmos, 188.
Avempace, 84.
Averroes = Commentator, 6, 12, 25, 32, 34, 82, 85, 106.
Collectio suorum errorum, 8-10.
Physica, 8, 128.
De coelo et mundo, 70, 141.
De anima, 9, 56, 136, 145, 162.

Metaphysica, 8, 9, 41, 100, 121, 125, 139.
Avicebron.
Fons vitae, 34.
Avicenna, 25, 32, 40, 75, 87, 89, 100, 117, 120, 168.
Collectio suorum errorum, 11-14.
De naturalibus, 13.
Metaphysica, 11-14, 91, 122, 123.
Boethius, 35, 75.
De consolatione, 183.
Causis (Liber de), 48, 49, 92.
Damascenus.
De coelo, 12.
Epicurus, 32.
Eustratius, 32.
Gregorius (papa), 45, 175.
Halis.
Commentarium, 38.
Hermes Trimegistus, 37.
Hippocras, 39.
Incertus auctor.
De erroribus philosophorum, 3-25.
Tractatus de necessitate et contingentia causarum, 111-128.
Iohannes Christianus (Philoponus), 9.
Isaac.
De definitionibus, 44.
Maimonides = Rabbi.
Michael Ephesius, 32.
Moises = Rabbi.
Ovidius, 41.
Pelagius, 181.
Plato, 33, 34, 44, 50, 55, 67, 68, 99-101, 165.
Timaeus, 41.
Phaedon, 44.
Porphyrius, 32.
Proclus, 103.
Ptolomaeus, 39.
Centilogium, 38.
Pythagoras, 33.
Quadripartitum = Alarbe, 37.
Rabbi Moises = Moises Aegyptius = Maimonides, 25, 171.
Collectio suorum errorum, 21-24.
De expositione legum, 21-24.
Sigerus de Brabantia.
Quaestiones logicales, 55-61.
Quaestio Utrum haec sit vera : Homo est animal nullo homine existente, 65-70.
Impossibilia, 73-94.
Quaestiones naturales, 97-107.
De aeternitate mundi, 131-142.
Quaestiones de anima intellectiva, 145-171.
Stephanus (Tempier), 175.
Themistius, 136, 168.
De anima, 57, 135, 147, 153, 155, 156.
Theophrastus, 31, 46.
Thomas de Aquino, 84, 85, 152, 154, 155.
Zeno, 78.

Les Philosophes Belges

TEXTES & ÉTUDES

Tome I. — *Le traité « de unitate formae » de Gilles de Lessines* (texte inédit et étude), par **M. De Wulf,** 1901.

Tome II. — *Les quatre premiers Quodlibet de Godefroid de Fontaines*, par **M. De Wulf** et **A. Pelzer,** 1904.

Tomes VI et VII. — *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^me^ siècle,* par **P. Mandonnet, O. P.** (ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), 2^e^ édition, revue et augmentée. — 1^re^ Partie : *Étude critique.* — 2^me^ Partie : *Textes inédits*, 1908.

Les tomes III, IV, V, en préparation, seront consacrés à Godefroid de Fontaines.

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
2400 RIDGE ROAD
BERKELEY, CA 94709

31036